وبه نستعين

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

ان اسنى اصول تتفرع عليها افضل القربات ودعائم مبانى تبتنى عليها اسنى الغايات حمد معتمد ذى الحجج
البوالغ وشكر الجواد ذى النعم السوابغ الذى دل على وجوبه افتقار الممكنات اليه كالايات الظاهرة وظهور
فناء الكائنات تشهدت على بقائه كالاخبار المتواترة درجات توحيده تعالت من ان يرقى عقبات عقول
والافكار بجوالح الاعتزام والاجماع عليها ومراتب عرفانه تبعدت عن منتهى فوارس الافكار والاوهام بجواد
الجد والاجتهاد ان له بها حمدا يكون للنعمة موازيا فلا تمكين من احصائه احد من الجنة والناس ويكون لها ازائه
مكافيا فيمتنع ان يكتال بمكيال التقدير او القياس نحمده كمفتتح القران واخذ عن ايمل الجنان ونصلى
على خير خليقته محمد النبى المختار واله الاطهار الذين اخر من ايجاعتهم لاستفتحت بهما البرائة مواقف صلوة تفوح
نشرها فيفوق المسك الاذفر ويلوح بشرها فيفوت الصبح اذا اسفر وبعد فان المتمسك بعترة رسول الثقلين السيد
حمايت حسين الحسينى الشهير بودى الموسوى اناله بفضله ربه العزيز القوى يقول ان من اجلى البديهيات لو كان دونك
فى خيط الاوليات ان للدهر نوائب لا ينقطع ولا ينجرم ونكبات لا تنصرم ولا تنفصم دائم بها جفاء واظهر
بلاء اذا وقعت فى زمن قد رمد فيه عيون الدين وكمد نفوس المهتدين المحتاط للاديان عن صفحات الايام بانها

باثارها وانطمست معالم الدين فخفت انوارها وتقضت اوطارها فمحق الاسلام حتى الرسم ولا يخبر كل
الا خفية ذكر منه ولو بالاسم فلاجل ذلك مع ما كنت من به والتنقير لعانى التحصيل تدققا وتسهيلا
وبذلت كثيرا من ايام الحيوة فى اخذ العلوم اجمالا وتفصيلا جرى فى اكتساب الكمالات من الطب والفلسفيات والفنون
العقلية الا الدواوين والغزليات فطفقت بر بنية العمر لا يخطر بالبال شيئى من الاحكام والعمل وكنت من
الذين ورد فيهم ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل وكانت الايام تتسم فى هذه الاحوال والدهر يجرى على
بذلك المنوال حتى حان ان ينقشع رياح البغى والعدوان وانقشر سحائب الظلام البهيم وانطفت على اجرت به
العادات الازلية واقتضت العناية السرمدية من احيا الدين على راس كل مائة هجرية باعانة احد اخيار الامة
فقصد تشريع معالم الدين وتهذيب ... اثار الائمة المعصومين مروج الاسلام والايمان ومؤقعه من موقع ...
من المغطسين ظهر الايمان وظهير المؤمنين ناصر الاسلام ورئيس المسلمين للدنيا والاخرة ومعه بد انما الدين لمن تولاه باجمعه
قد ملكه الله اقطار بلاده ونواصى عبادة التى اليه مقاليد الممالك واصحاب الاقبال فى كل المناهج والمسالك سطعت
مصابيح العدل وانواره وطلعت به شموس الامن واقماره انام الانام فى ظل عدله ووسعهم باحسانه
ووصل كفه بالبذل مبسوطه واوصافه بالفضل منوطه ذو خلق كنسيم الاسحار على صفحات الانوار ...
ووصف له جدود الابرار وجباه الاخيار مبدأ الهبات والجود وان لم يكن مبدأ الحيوة والوجود قبلة
وان لم يبن قبلة الصلوة عونه مبذول على الضعيف من العلماء الفحول والطلبة مقصور على التفتيش من احفاد الرسول
يفوح من انفاسه الطيبة روايح المودة لائمة الابرار ويلوح من غرة الغراء انوار الموالات للعترة الاطهار
ولى النعم والاحسان نواب سرافراز الدوله بهادر جناب سيد ... خان ابد الله ظلال عواطفه
علينا وعلى كافة المؤمنين بحرمة النبى واله المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فاعلى الله كلمته واتم عليه
نعمته حتى حصل له من جميل الذكر بالاتتال للرواة تارة ومن جزيل الاجر ما كان القوائح تحرسه فخاز ...
الجامع وشهد له نداء الصوامع فكان يذكر فى المساجد محيى السنة النبوية ويسمى على المنابر مرجع ...

بالجمعة والجماعة على طريق الاثني عشرية فعند ذلك مد قد اعناق الافاضل الكرام من اقاصي الآفاق

واباعد الاطراف الى جنابه الشريف وتطلعوا من مزهر اهلة الاشراق بمجيد طلعة الوريف فصار سيدنا …

مسكنا الاحياء … ومرجعا للاحبار الالهية الحصين فما احد من اركان الدين الا وقد وفد اليه ولا اشتاق اولى

كفلا من الايمان الا وجد … لسان الحال ينطق بهذا المقال شعر بشرى فقد انجز الاقبال

ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا ثم جمع الله شملنا وحقق املنا وكمل امور الدين وشرف جماعتنا

معاشر المؤمنين بتكميل وتعميم … تشريف المنازل … بان نزل بنا كما ينزل الغيث عند …

ويرجع الربيع كما يرجع الروح الى الجسد الذي احياه الله بنور … الرجاء … فرقا بين الهدى والضلالة

تفجر ينابيع الحق من انامله وتجري بحار الايقان من … اصله … بين يديه …

التقي وملاذ المتقين علم الهدى وامام المهتدين سيدنا ومولانا السيد علي المعروف بالسيد دلدار علي

ابن السيد محمد معين لا زال الاسلام يأوي منه الى ركن منيع ويكتنف الايمان ببرج الحصن المربع فاقبل

فاقبلت به السعادات الموليه وانجلت الظلام المستولية فهدى الى الظل من الحرور واخرج من الظلمات

الى النور احيا دين الله عند ما اتخذوه وراءهم ظهريا واقام الجمعة والجماعة على طريق المعصومين بعد ما كان

نسيا منسيا … فتح الله على العباد من رحمه ابوابها واخذ الناس يدخلون في دين الله افواجا

فكان مناديا ينادي انا فتحنا لكم فتحا مبينا واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا …

يهتف بهذه الكلمات … الزمان وقد تلقى بهذا الفوز الاقبال … تقصد

للامامة مستحق تساوي قدرها … قدره فبينما هو كذلك اذ حقد عليه الحاسدون يريدون ان

يطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره المشركون فاخذوا ينسبون في عقايدهم الى

ميل الاخبار ويجترؤا على اركان الدين من علماء الاصول بالرد والانكار وعزوا اليهم العمل بالاستحسان

والآراء واتباع الظن … القياس والاهواء … ذلك الآثار في الفوائد المدنية من مخارف

١

الاقوال … هو الاسقط ومغلطة لمن قصيين والجهال فثبتت هو الا لمرتابون بازيانها

وطلقوا اعنان الالسنة بمقالة مع انهم لم يتميزوا بعضهم … من ذلك ولم يهتدوا الى معرفته

الادراك من الاراك فلما راى السيد الامام مد الله ظله العالي ان ذلك منتهي الى تهافت الدين …

وكان وجب على نفسه اظهار الحق المبين فصنف هذا الكتاب وسماه باساس الاصول ووضع فيه من البراهين

النيرة ما … العقول … الاصول عن …

قناع اللبس … الالباب في المجتهد … بالحكم … مسماه …

على اهل الاصول ايرادا وانكارا … الرياح …

النهار ان اساس الشرع انما هو بالاجتهاد والاستنباط كما فعله العلماء الاخيار فمن جبلت شيمته على

الانصاف اذا لاحظ … الاعتساف ثم انتقل … مد ظله …

هذا الكتاب من الجواهر السنية … الفوائد المدنية لعلم ان معدن الدر ليس كمعدن

الزجاج وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج شعر وان تلك اصناف قلادة

فما يتساوى درها وعقيقها … كيف … طرق الرشد بعبادة … في سبيله

حق جهاده هذا واني كنت في مضمار الجهل … ضلالة وكفران …

الاعتقاد … وبحوث من … وقد رايت كثيرا من الاخوان … ولو

كشف القناع عن … اهل الاخبار واصحاب الاصول … الحق بدلالة الاخبار وشهادة العقول

وكان هذا الكتاب متكفلا بهذا الغرض جامعا لنفائس الجواهر من هذا الفن … كان فهمه متعسر

عليهم لافتقاره الى العلوم العربية وتوقفه على الفنون الادبية فاحببت ان يكون الحق مختفيا عليهم …

سبيل النجاة لديهم فنقلته الى الفارسية بعبارة سهل البيان … ولا يفتقر في فهم المراد

الى مزيد شرح وبيان ومع انسجام التقرير لا يخلو من جودة التحرير كما لا يذهب على العارف النحرير ثم

اهتدیت به الی جناب مجمع الکرام مآب و تشرفت بابه انه الی حضرة هی للاخیار رشاب و هو قاب الی النعم و
الاحسان حفظ المومنین معاظ الایمان الذی صدعت والکلام عندیه رجاء ان یهب علیه نسمات القبول
من مهاب سموجه لا زالت الالسنة بالثناء علیه طلقة و جیود الانام و جباه الکرام موضوعة علی اقدامه
متواتره و متطابقه هذا حین اطلق عنان القلم بترجمة اساس الاصول جامدا فیه و مصلیا علی الرسول
و آله الطاهرین فاقول این کتاب مشتمل است بر مقدمه و چهار مقاصد و یک خاتمه اما مقدمه در بیان
مطاعن علامه حلی و اتباع او که صاحب فواید مدنیه از او ذکر کرده است و در بیان بعض عبارات فواید
مدنیه که متضمن طعن است بر انکار حجة بودن ظواهر کتاب و ظواهر سنت نبوی صلی الله علیه و اله و بر انکار حجة بودن اجماع
و ادله عقلیه و مراد مصنف مدظله العالی از بیان این عبارات آنست که در تضعیف کلام صاحب فواید مدنیه نزد عقلا
معذور باشد صاحب فواید مدنیه میگوید مقدمه در ذکر انچه علامه حلی و اتباع او بر خلاف قاطبه علماء امامیه
و اصحاب ائمه معصومین علیهم السلام تازه اختراع کرده و آن دو چیز است اول انکه احادیث کتب اصول اربعمائه
که اصحاب ائمه بامر ائمه تالیف کرده بودند برای اینکه در اعتقادات و اعمال و خصوصا در زمان غیبت
کبری مرجع شیعیان باشد تا شیعیانیکه بعد ازین متولد خواهند شد ضایع نشوند علامه آن کتب را بر چهار قسم
تقسیم کرده و بزعم او اکثری ازین احادیث که بامر ائمه در آن کتب اصول درج شده غیر صحیح است و این
زعم او از حدت ذهن او و سرعت تصانیف ناشی شده و علامه حلی در میان شیعه مانند فخر رازیست در میان
سنیان دوم انکه علامه حلی اختیار کرده که در مسایلیکه از ضروریات دین و ضروریات مذهب نیست و در آن مسایل
حق تعالی را دلیلی قطعی نیست و بهمین سبب او سبحانه و تعالی بندگان را در آن مسایل تکلیف نفرموده مگر همین که
بتقلید ظن مجتهدین عمل کنند خواه ظن مجتهد بر صواب بوده باشد و خواه بر خطا و اینکلام موقوف شده بالتزام
اکثری از قواعد اصولیه که در کتب مخالفین مذکور است و مخالف احادیث و اخبار متواتره ائمه علیهم السلام
[illegible] منقول است و علامه ازین معنی غافل بوده انتهی کلامه مصنف مدظله العالی میفرماید امر یکه علامه حلی قبول ازو کرده [illegible]
[illegible] نیست ملکه

سید ابن طاوس شیخ کتب آن نشده بجهت اینکه ضرورتی نبود که باین دعاوی شنیعه صاحب معالم الاصول و شیخ بهائی تصحیح کرده و علامه را باین امر ضرورتی [illegible]
کرده و انچه کرده بسیار بهتر و بجا کرده چنانچه ان شاء الله تعالی در مقصد دویم معلوم خواهد شد اما
امر دویم پس اگر مراد صاحب فواید مدنیه این است که علامه اختیار کرده که حق سبحانه و تعالی را در این مسائل
دلیلی قطعی ظاهر نیست مثل وجوب صوم شهر رمضان و صلوة یومیه پس نسبت [illegible]
مختص نیست [illegible] مجال انکار [illegible] و اگر مراد او این است که علامه اختیار کرده که در این مسائل [illegible]
و تعالی را دلیلی قطعی اصلا [illegible] نیست حتی که نزد معصوم [illegible] ظن غالب آنست که او بر علامه
افترا کرده و خود کلام علامه در مصنفات او بر خلاف این معنی شاهد است چنانکه در خاتمه بیان کرده خواهد شد
تعالی و امثال این دعاوی از صاحب فواید مدنیه بعید نیست و در موضعی دیگر از آن کتاب میگوید که
ابن جنید و ابن ابی عقیل در اوایل غیبت کبری پیدا شدند و کتب کلامیه و اصول فقه معتزله را مطالعه کردند
در اکثر امر تتبع معتزله کردند بعد از آن شیخ مفید علیه الرحمه نزد تلامذه خود مانند سید مرتضی و شیخ الطائفه
در حق ابن جنید و ابن ابی عقیل حسن ظن ظاهر کرد و ازین سبب قواعد کلامیه اصولیه که بر افکار عقلیه مبتنی است
در متاخرین شیعه شایع شد تا نوبت بعلامه و اتباع او از متاخرین اصولیین شیعه رسید پس [illegible] اراده تبحر
در علوم و دیگر اغراض صحیحه کتب علامه اهل سنت را مطالعه کردند و از ملاحظه اکثر قواعد کلامیه و اصولیه و فقهیه و اصطلاحات ایشان
که به امور شرعیه تعلق دارد فریفته شدند و آن را در کتب خود ایراد کردند بی آنکه ضرورتی باعث شده باشد
چنانکه خواهد آمد بلکه این معنی بسبب غفلت ایشان است از اینکه این قواعد و تقسیمات و اصطلاحات [illegible] با مذهب ما [illegible] نیست
ایشان از اینکه علمای ما بسبب افادات ائمه معصومین علیهم السلام و بسبب اخبار ائمه معصومین از این تکلفات مستغنی بودند
و چگونه نیست حال آنکه حق تعالی میفرماید یریدون ان یطفئوا نور الله بافواههم و الله متم نوره و لو کره الکافرون
یعنی میخواهند که فرو نشانند نور خدا را بدهنهای خود با آنکه خدا تمام میسازد نور خود را اگرچه کراهیت داشته باشند کافران
انتهی کلامه مصنف مد ظله العالی میفرماید انچه صاحب فواید مدنیه ذکر کرده اکثر آن ناشی است از بدگمانی او که در حق علمای [illegible]

یطفئوا المکافرون

وی موافق و اگر نه در واقع این چنین نیست چنانچه عنقریب ظاهر خواهد شد ان شاء الله تعالی و در موضع دیگر
گوید که فصل دویم در بیان آنکه آنچه سوای ضروریات دین و ضروریات مذهب است از جنس مسائل شرعیه اصلیه یا فرعیه
خواه [illegible] منحصر است در آنکه از صادقین یعنی ائمه معصومین [illegible] و هم در اینجا میگوید که اکثر قرآن نسبت
اذهان رعیت مجمل [illegible] همه وارد شده و همچنین اکثر سنن نبویه [illegible] و هم گفته که از احکام نظریه شرعیه اصلیه یا
خواه فرعیه [illegible] دانستن آن بغیر سماع از ائمه علیهم السلام هیچ طریقی ممکن نیست و همچنین استنباط احکام
نظریه از ظواهر قرآن و از ظواهر احادیث نبویه جایز نیست تا آنکه احوال آن از ائمه معلوم نشود انتهی کلامه
و امثال این مذکورات در فواید مدنیه بسیار است اکثر آنها در حق کتاب اساس الاصول در محلیکه مناسب
خواهد بود مذکور خواهد شد و جمعی از فضلای متأخرین تابع ملا محسن کاشی و مولانا محمد تقی مجلسی در بعض تصانیف
بطریق صاحب فواید مدنیه میل کرده اند بلکه ظن غالب آنست که میلان مولانا محمد تقی در اول امر بجانب ظاهر بوده باشد
و بعد از آنکه بر خطای خود آگاه شده تدارک آن کرده چنانچه از بعض کلام ایشان ظاهر میشود **مقصد اول** در بیان
حجت بودن کتاب خدا و بیان آنکه ظواهر کتاب حجت است مادام که برخلاف آن دلیلی قائم نشود علامه علیه الرحمه در [illegible]
میفرماید بحث دویم در بیان آنکه محال است که حق تعالی ما را خطاب کند بآنچه ظاهر آن دلالت میکند بر غیر مقصود
بدون قرینه و جمهور انام برین معنی اتفاق دارند سوای حشویه [illegible] اما امامیه میرسد که گوییم که این قبیح است [illegible]
احد الامرین لازم می آید [illegible] تکلیف ما لا یطاق و این هر دو قبیح است و لازم یعنی قبح افعال الهی بجای
[illegible] باطل است پس [illegible] از خطاب حقیقی [illegible] مقصود [illegible] باطل است بیان
ملازمه آنکه اگر [illegible] از خطاب افهام ما مقصود نباشد خطاب عبث خواهد بود چه علت خطاب افهام
مخاطب است و اگر افهام مقصود باشد پس مقصود یا فهم معنی ظاهر است یا فهم غیر ظاهر اول اغرا بجهل است زیرا که معنی ظاهر
مقصود نیست و ثانی تکلیف ما لا یطاق زیرا که معنی فهم غیر ظاهر از لفظ بدون قرینه محال است چه اگر فهم آن معنی
از لفظ بدون قرینه ممکن بودی همین معنی ظاهر بودی چه ظاهر عبارتست از معانی که بدون قرینه از لفظ فهمیده شود

احد الامرین مذکورین

و چون از لفظ معنی غیر ظاهر مقصود باشد و لفظ خالی باشد از امری که بیان مقصود از آن تواند کرد پس کلام از لفظ فهمیده
آن معنی غیر ظاهر که از آن لفظ مقصود است مهمل خواهد بود انتهی کلام العلامه و این کلام دال است بر آنکه بر حجت
بودن ظواهر کتاب معظم علمای اسلام اتفاق دارند و نیز مفهوم میشود که قول بعدم جواز عمل بظواهر قرآن مستقیم
[illegible] بر مذهب اشاعره است که قایل نشده اند بحسن و قبح عقلی یعنی امامیه که [illegible] بحسن و قبح عقلی [illegible] ایشان [illegible]
که اراده خلاف ظاهر در قرآن از او سبحانه و تعالی جایز باشد که ما را امر باستفسار آن از ائمه [illegible] کرده باشد و چون باستفسار آن
از ائمه علیهم السلام امر کرده است هیچ قبیحی نیست در جواب گوییم که او سبحانه کی امر کرده است که در تفسیر ظواهر قرآن
بائمه رجوع کنیم در قرآن و احادیث نبوی صلی الله [illegible] اثری از این معنی نیست و آنچه از حدیث ثقلین و غیر آن گمان
میشود که امر باین معنی واقع شده است انچنان نیست چنانچه عنقریب ظاهر خواهد شد و اگر بالفرض حدیثی دال [illegible]
بر استفسار تفسیر ظواهر قرآن از ائمه علیهم السلام در اینجا تاویل آن حدیث واجب خواهد بود تا لازم نیاید [illegible]
حدیث با این آیه کریمه انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون یعنی گردانیدیم این کتاب را قرآن عربی که شما تعقل
کنید و سوای قول علامه وجوه کثیره شاهد است باینکه کتاب خدا حجت است خواه نص باشد خواه ظواهر **وجه اول** آنکه
شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار و محمد بن حسن الصفار در بصائر الدرجات و شیخ طبرسی در کتاب احتجاج
باسناد خودها از جناب صادق علیه الصلوة والسلام روایت کرده اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود ما وجدتم
فی کتاب الله فالعمل به لازم و لا عذر لکم فی ترکه و ما لم یکن فی کتاب الله و کان فی سنة منی فلا عذر لکم فی ترک
سنتی و ما لم یکن فیه سنة منی فما قال اصحابی فقولوا [illegible] اصحابی بمنزلة النجوم بایها اخذ اهتدی و بای اقاویل
اصحابی اخذتم اهتدیتم و اختلاف اصحابی لکم رحمة قیل یا رسول الله من اصحابک قال اهل بیتی **یعنی** آنچه بیابید شما
در کتاب خدا پس عمل بآن لازم است و در ترک کردن آن هیچ عذری نیست شما را و آنچه در کتاب خدا نباشد و
در سنت من باشد پس در ترک کردن سنت من شما را هیچ عذری نیست و آنچه در آن حدیثی و سنتی نباشد پس آنچه
اصحاب من بگویند شما هم بگویید نظیر اصحاب من در میان شما نظیر ستارگان است که هر کدام ستاره را [illegible]

تعیین حق اختیار کرده شود را معلوم نمیشود و بهر کدام قول از اقوال اصحاب که اختیار کنند میدانست باید
وطن تو حق بدانید و اختلاف اصحاب برای شما رحمت است پرسیدند که یا رسول الله اصحاب تو کیستند فرمود
که اهلبیت منند پس بحسب نبی بوده موجود اهل بیت باهم اختلاف نمیکنند ولیکن شیعیان خود را فتوی میدهند
بحق و براستی و از راه تقیه باشد که تقیه بر تقیه میدهند پس آنچه بعضی از اقوال اهل بیت مختلف شده بنابر تقیه است
و تقیه برای شیعیان رحمت است انتهی کلامه و وجه دلالت این روایت بر مدعای ما آنست که از همین جا معلوم میشود
کتاب و سنت حجت نیست بلکه مقدم است بر اخبار ائمه و همچنین گفته اند که روایت بر همین دلالت میکند که اگر شیعه
از کتاب و سنت حجت بحکمی مستفاد شود عمل بآن لازم است و لیکن چون کتاب و سنت بر سبیل معما و اشاره است که مراد
از آن مفهوم نمیتواند شد در ضرورت چگونه حکم از آن مستفاد توانند شد چرا که ما جواب گوییم که اگر همچنین باشد پس
تعویل باطل است لما لا یخفی و اگر گویند که این خبر دلالت میکند بر آنکه کتاب و سنت فی الجمله حجت است نه مطلقا بلکه
ظواهر آنهم مانند نصوص حجت است ما گوییم که از ظاهر این کلام معلوم میشود که آنچه محتمل است هم بظواهر و هم بنصوص آن
جمیعا و تقیید خلاف اصل است و علاوه آنست که این احتمال در ادله که آینده مذکور خواهد شد ممکن نیست و تقیید
در اثبات مدعای ما کافیست **وجه دوم** از وجوه مذکوره این روایت مستفیضه است بلکه متواتره المعنی با
اندک تفاوتی در اکثر کتب اصول منقول است و آن اینست که در کتاب کافی بسند موثق از جناب ابی عبد الله علیه السلام
مرویست که فرمود قال رسول الله ان علی کل حق حقیقة و علی کل صواب نورا فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف
کتاب الله فدعوه **یعنی** بر هر حق حقیقتی است و بر هر صوابی نوری است پس آنچه موافق کتاب خدا باشد آن را اختیار کنید
و آنچه مخالف کتاب خدا باشد آن را ترک کنید و همچنین در کتاب امالی و کافی و محاسن از ایوب بن حر منقول است
که گفت سمعت ابا عبد الله یقول کل شیء مردود الی الکتاب والسنة وکل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو
زخرف **یعنی** هر چیزی بکتاب خدا و سنت رجوع کرده میشود و هر حدیثی که موافق بکتاب خدا نباشد آن حدیث از
مزخرفات است و هم در آن هر دو کتاب از ابن ابی یعفور منقول است که گفت سألت ابا عبد الله عن اختلاف الحدیث

شیعی

شاهی از کتاب خدا یا از قول رسول خدا بیابید آن حدیث را و الا بکار نشاید که آنچنین حدیث بکار نیاید که آن حدیث را شما
رسانیده است باین حدیث لایق تر است و همچنین بسند های دیگر که ذکر آن موجب تطویل است این حدیث مرویست و وجه
دلالت این حدیث بر مدعای ما آنست که اگر کتاب و سنت حجت نبوده باشند و محتاج باخبار ائمه علیهم السلام و وارد شده باشند بر سبیل
معما چنانکه خصم بآن قائل است در این صورت دور لازم می آید زیرا که این روایت دلالت میکند بر آنکه خبر را عرض
کرد و متابعت باید نمود بکتاب و سنت پس اگر بالعکس باشد یعنی کتاب و سنت محتاج باشد باخبار لا محاله دور لازم آید
و برین وجه دو اشکال میشود **اول** آنست که مراد خصم اینست که کتاب و سنت محتاج است بخبر در فهم معنی مقصود و
خبر محتاج است بکتاب و سنت در حصول علم بصدق مضمون خود و برین تقدیر موقوف غیر موقوف علیه است **دوم آنکه**
چه مانع است که کتاب و سنت در افاده مراد محتاج باشد ببعض اخبار که صدور آن از ائمه علیهم السلام قطعی است و اخبار دیگر
که باین مرتبه نیست بکتاب و سنت محتاج باشد در صدق خود و دور لازم نمی آید و مخفی نیست که اشکال اول از درجه اعتبار
در غایت سقوط است زیرا که هرگاه کتاب و سنت در افاده معنی مقصود مستقل نباشد عرض کردن اخبار بر آن ممکن
نخواهد بود و چون عرض کردن اخبار بر کتاب و سنت ممکن نباشد علم بصدق مضمون آن اخبار نیز ممکن نباشد و چون خبر معلوم
الصدق نباشد فهم مراد کتاب و سنت باستعانت آن اخبار نیز ممکن نخواهد بود و حاصل تقریر استدلال اینست که علم بصدق
خبر موقوف است بر عرض کردن خبر بکتاب و سنت و عرض کردن خبر بکتاب و سنت موقوف است بر فهم معنی مقصود از کتاب
و سنت و فهم معنی کتاب و سنت موقوف است بر صدق خبر بنابر اعتراف خصم پس دور قطعا لازم می آید و اشکال
دوم نیز مدفوع است چرا که بر این تقدیر لازم می آید که عرض اخبار بر کتاب و سنت لغو و بی فایده باشد و حاصل
معنی روایت این چنین باشد که هرگاه خبر مشکوک الصدق بشما برسد آن را بر اخبار مقطوع الصدق عرض کنید و آنچه
موافق اخبار مقطوع الصدق باشد آن را اختیار کنید و آنچه مخالف باشد آن را ترک کنید چنانچه بر طبع سلیم و ذهن مستقیم
مخفی نمیتواند بود و مخفی نیست که از همین حدیث مستفاد میشود که برای تصحیح خبر مطلقا باید از کتاب و سنت کافی است
و آن بر ظواهر صادق می آید پس ظواهر کتاب و سنت لا محاله حجت باشد و در وجه دهم و یازدهم ان شاء الله تعالی

پس بر این تقدیر

مقصود

عنقریب ظاهر خواهد شد که عرض کردن خبر بر کتاب خدا عام است از اینکه عرض کرده شود بر ظواهر آن یا عرض کرده شود
بر نصوص آن وجه سیم آنست که محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی و محمد بن مسعود عیاشی در تفسیر خود باسناد خود
از حضرت صادق صلوات الله علیه روایت کرده اند که آنحضرت فرمود قال رسول الله ایها الناس انکم فی دار هدنة
وانتم علی ظهر سفر والسیر بکم سریع وقد رأیتم اللیل والنهار والشمس والقمر یبلیان کل جدید ویقربان کل بعید ویأتیان
بکل موعود فاعدوا الجهاز لبعد المجاز قال فقام المقداد ابن الاسود فقال یا رسول الله ما دار الهدنة فقال دار بلاغ
وانقطاع فاذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن فانه شافع مشفع وماحل مصدق ومن جعله امامه
قاده الی الجنة ومن جعله خلفه ساقه الی النار وهو الدلیل علی خیر سبیل وهو کتاب فیه تفصیل وبیان وتحصیل وهو الفصل
لیس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حکم وباطنه علم ظاهره انیق وباطنه عمیق له تخوم وعلی تخومه تخوم لا تحصی عجائبه ولا تبلی
غرائبه فیه مصابیح الهدی ومنار الحکمة ودلیل علی المعرفة لمن عرف الصفة وزاد فی الکافی فلیجل جال بصره ولیبلغ الصفة
نظره ینج من عطب ویتخلص من نشب فان التفکر حیوة قلب البصیر کما یمشی المستنیر فی الظلمات بالنور فعلیکم بحسن التخلص وقلة التربص
یعنی رسول خدا فرمود که ای مردمان بتحقیق که شما هستید مستعد سفر و رفتن شما زود است و می بینید شما که شب و روز
و آفتاب و ماهتاب را که کهنه میسازند هر نوی را و نزدیک میگردانند هر چیزی را که دور است و می آرند هر چیزی را که
موعود است پس مهیا سازید اسباب خوب برای سفر دور پس راوی گوید که مقداد ابن اسود برخاست
و عرض کرد که ای رسول خدا دار هدنه چیست فرمود که خانه رسیدن و خانه انقطاع امید است پس هر گاه بر شما
ملتبس شود فتنه هائی که از بسیاری کثرت تاریکی بر شما نتواند شد مانند پاره های شب تاریک پس بر خود
لازم گیرید تمسک بقرآن مجید بدرستی که قرآن شفاعت کننده است و حجتی است که تصدیق کرده شده است و هر کسیکه
او را پیشوای خود گرداند او را ببهشت رساند و کسیکه او را پس پشت انداخت یعنی از آن اعراض کرد
بکشد او را بجهنم و دلیل است قرآن رهبرست به بهترین راهها و کتابیست که در آن تفصیل هر چیزیست و بیان
و تحصیل و قرآن فاصل است در میان حق و باطل و هزل نیست و آنکه هم ظاهریست و هم باطنی ظاهر آن حکمت است

و باطن

و باطن آن علم ظاهر آن نیکوست و باطن آن وسیع و عمیق از غایتهای بسیار است و بر همه غایتها
غایتهای دیگر است عجایب آن احصا نتواند شد و غرایب و نوادر آن شمرده نمیتواند شد در آن چراغهای
هدایت است و منارهای حکمت است و دلیل معرفت خالق کسی را که عارف صفات او باشد و در کافی این عبارت زیاد
است که روشن کند چشم خود را و روشن کننده صفات الهی فکر خود را تا نجات یابد از هلاک و خلاصی
یافتنی که نجات از آن متصور نیست بدرستی که فکر و تامل کردن در عجایب صنع الهی و صفات خالق حیوة دل
صاحب بصیرت است چنانچه بسبب روشنی میخرامد کسی که در تاریکی بر روشنی محتاج است پس بر شما لازم است که بر مطلب نیکو
از ورطه های بعید هذا وجه دلالت فقرات این حدیث بر حجت بودن قرآن بر صاحب عقل پوشیده نمیتواند ماند فقول
نزول قرآن بر سبیل معمای مستقیم نمیتواند شد نظر بفقرات این حدیث وجه چهارم آنست که خاصه و عامه بالاتفاق
روایت کرده اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا کتاب الله
وعترتی اهل بیتی فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض الکوثر یعنی بدرستی که من میگذارم در میان شما چیزی که اگر بآن متمسک
شوید هرگز گمراه نگردید و آن کتاب خداست و عترت من اهل بیت من و این هر دو از یکدیگر جدا نخواهند شد تا آنکه بر
حوض کوثر بمن برسند و نمیتوان گفت که مراد از تمسک بکتاب خدا و باهلبیت آنست که بمجموع هر دو تمسک کرده شود و تمسک
بهر واحد بانفراده مراد نیست زیرا که بر این صورت تأیید دلیل تمام نمیشود چرا که جواب گوئیم که در میان ما و خصم
نزاعی نیست در اینکه اخبار ائمه علیهم السلام بالاستقلال حجت است بدون انضمام قرآن و تمسک بآن واجب است
بحکم این حدیث مذکور و خصم هم همین قایل است و چون اخبار ائمه بنفسها حجت مستقله است بدون آنکه در حجت بودن بقرآن
محتاج باشد پس قرآن نیز بنفسه بالاستقلال حجت است و تمسک بآن واجب است بدون آنکه بانضمام اخبار محتاج باشد
در حجت بودن خود وجه پنجم آنکه طبرسی در کتاب احتجاج باسناد خود از امام ابی جعفر علیه السلام روایت کرده که فرمود
قال رسول الله فی یوم الغدیر معاشر الناس تدبروا القرآن وافهموا آیاته وانظروا الی محکماته ولا تتبعوا متشابهه
فوالله لن یبین لکم زواجره ولا یوضح لکم تفسیره الا الذی انا آخذ بیده و مصعده الی یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله

قرآن

در حجت بودن خود

در روز غدیر خم فرمود که ای گروه مردمان تفکر کنید در قرآن و بفهمید معانی آیات آن را و نگاه کنید به محکمات وی و پی
نکنید متشابهات آن را سوگند بخدا که ظاهر نمیکند مشکلات آن را و واضح نمیسازد برای شما تفسیر آنرا مگر کسیکه من دست او را
گرفته ام و با خود بسوی خود بلند کرده ام یعنی امیر المومنین صلوات الله علیه و آله و این حدیث طویل است و مشتمل
تمام احتجاجات آن حضرت است و در دلالت کافیه و روایت بر آنکه کتاب فی الجمله حجت است هیچ خفائی نیست اما دلالت آن
بر حجت بودن ظواهر کتاب مخفی نیست تحقیق معنی محکم و متشابه پس باید دانست که نزد اهل اصول مقرر است که
لفظ اگر سوای معنی که از آن مفهوم میشود احتمال معنی دیگر ندارد آنرا نص میخوانند و اگر احتمال معنی دیگر داشته باشد
در اینحال اگر هر دو معنی در مفهوم شدن از آن لفظ متساوی باشند یا راجح و مرجوح پس راجح را ظاهر گویند و
مرجوح را ماول و متساوی را مجمل و آنچه مشترک است در میان نص و ظاهر آنرا محکم گویند و آنچه مشترک است در میان
ماول و مجمل آنرا متشابه گویند پس بنا بر این ظواهر از جمله محکمات است کما یشهد به عبارة الحدیث و مولانا طبرسی
در مجمع البیان گفته که در تعریف محکم و متشابه چند قول است قول اول آنکه محکم آنست که معنی مقصود از وی مفهوم شود
بدون قرینه و بدون دلیل و بی آنکه چیزی دیگر بر مقصود دلالت کند و متشابه آنکه مقصود از وی مفهوم نتواند شد بدون انضمام
قرینه که بر مقصود دال باشد و همین است معنی قول مجاهد که گفته محکم آنست که معانی آن با یکدیگر مشتبه نبود و متشابه آنکه
معانی آن مشتبه بود [illegible] دوم آنکه مراد از محکم ناسخ است و از متشابه منسوخ و این قول را ابن عباس روایت کرده قول سیوم
آنکه محکم آنست که تاویل پذیر نباشد مگر بوجهی واحد و متشابه آنست که بوجوه کثیره تاویل آن توان کرد و این قول
منقول است از محمد بن جعفر بن زبیر و ابی علی جبائی قول چهارم آنکه محکم آنست که الفاظ آن مکرر نباشد و متشابه
آنکه الفاظ آن مکرر بود مانند قصه موسی و امثال آن و این قول منسوب است با بن زید قول پنجم آنکه محکم آنست که
تاویل آن معلوم باشد علی سبیل التفصیل و متشابه آنکه تاویل آن معلوم نبود مانند قیام ساعة و این قول
مرویست از جابر بن عبد الله انتهی محصل کلامه و هیچ شک نیست در اینکه ظواهر کتاب منافی نیست با هیچیک از معانی
که در تفسیر محکم ذکر یافت و از اکثر اخبار ائمه علیهم السلم ظاهر میشود که محکم آنست که بآن عمل کرده میشود و متشابه آنست که

که معانی

که معانی آن بعضی ببعضی مشتبه باشد و از جمله آن اخبار روایت عیاشی است باسناد وی از عبد الله بن سنان
که گفت سالت ابا عبد الله علیه السلام عن القرآن و الفرقان قال القرآن جملة الکتاب و اخبار ما یکون و الفرقان المحکم
الذی یعمل به و کل محکم فهو فرقان یعنی سوال کردم از ابی عبد الله علیه السلام از فرق میان قرآن و فرقان آنحضرت فرمود
قرآن جمله کتاب خداست و خبرهای اموری که در مستقبل واقع خواهد شد و فرقان عبارتست از آیات محکمات که عمل بر آنها میتوان کرد و
کتاب خدا فرقانست و در بحر روایتی آمده که ان الناسخ الثابت و المنسوخ ما مضی و المحکم ما یعمل به و المتشابه ما یشبه بعضه بعضا
یعنی ناسخ عبارتست از ثابت و منسوخ از متروک العمل و محکم آنچه عمل بر آن باشد و متشابه آنکه بعضی از آن ببعضی مشتبه بود
و ظاهرست که مراد از معمول بودن کتاب آنست که دلالت آن بر معانی ظاهر و واضح باشد چه کلام ظاهر
الدلالة را نمیتوان گفت که معانی آن مشتبه است و الله اعلم وجه ششم آنست که در مجمع البیان از رسول خدا صلی الله علیه
و آله مرویست که آنحضرت فرمود ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی احسن الوجوه یعنی بدرستی که قرآن رام است و
وجوه و احتمالات بسیار دارد پس آنرا بر بهترین وجهی حمل کنید و این حدیث دلالت میکند بر حجت بودن
قرآن بلکه فی الجمله بر جواز تفسیر مشکلات قرآن نیز وجه هفتم آنست که در کتاب احتجاجات از جناب سیدة النساء علیها صلوات
و السلام مرویست که آنجناب در الزام غاصبان فدک فرمود یا ابن ابی قحافه افی کتاب الله ترث اباک و لا ارث
ابی لقد جئت شیئا فریا اترکتم کتاب الله و نبذتموه وراء ظهورکم اذ یقول الله و ورث سلیمان داود و قال فیما
قص عن یحیی بن زکریا قال رب هب لی من لدنک ولیا یرثنی و یرث من آل یعقوب و قال و اولوا الارحام بعضهم اولی
ببعض فی کتاب الله و قال یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین و قال کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة
للوالدین و الاقربین بالمعروف حقا علی المتقین و زعمتم ان لا حظوة لی و لا ارث من ابی و لا رحم بیننا افخصکم
الله بآیة اخرج منها ابی یعنی ای پسر ابی قحافه آیا در کتاب خداست که تو میراث پدر خود را وارث شوی و من پدر خود را
وارث نشوم بتحقیق که تو امری عجیب آورده ای آیا ترک کرده اید کتاب خدا را و انداخته اید آنرا پس پشت خود یعنی از آن
اعراض کرده اید چرا که او سبحانه و تعالی میفرماید که وارث شد سلیمان داود را و نیز حق تعالی در قصه یحیی بن زکریا میفرماید

که زکریا در جناب الهی مناجات کرد و گفت ای پروردگار من ببخش مرا از رحمت خود پسری که وارث من باشد و وارث
آل یعقوب باشد و نیز حق تعالی میفرماید که و اولو الارحام بعضهم اولی ببعض یعنی خویشان لایق تراند بوراثت بعضی از بعضی دیگر بحکم کتاب خدا و نیز او سبحانه
میفرماید که حق تعالی شمارا حکم میکند در حصه فرزندان شما حصه مرد برابر حصه دو زن است و او سبحانه فرموده
که هرگاه کسی از شما موت او قریب باشد و از پس خود مالی گذاشته باشد از آنحال فرض است وصیت کردن در آن مال برای پدر و
مادر و اقارب بنحویکه موافق شرع باشد و این وصیت کردن حق ثابت است بر پرهیزکاران و شما گمان دارید که مرا نصیبی نیست
و من میراث پدر خود نیستم و میان من و پدر من هیچ قرابتی نیست آیا درین باب حق تعالی شمارا مخصوص گردانیده و آیتی
برای شما نازل کرده و پدرم را از آنحکم خارج کرده و موضع حاجت بسند بیش همین قدر است پس ظواهر قرآن حجت باشد
احتجاج حضرت سیده نسا باین آیات تمام میشود و الزام آنحضرت برای بکر بنا برآنکه او ترک کتاب خدا کرده صحیح نباشد چه
در حق سلیمان که در آیه مذکوره نص نیست در وراثت ترکه بلکه احتمال آن است که مراد از آن وراثت وراثت علم
باشد و همچنین در دعای زکریا و او لوبیه اولی الارحام در آیه میراث زیرا که عموم از باب تخصیص نیست بنابرآنچه سابقا
مذکور شده که نص عبارتست از دلالت لفظ بر معنی بحیثیتیکه سوای آن معنی احتمال معنی دیگر نباشد وجه هشتم آنکه
ابی بن کعب در حالیکه الزام میکرد بر قومیکه امیرالمومنین علی بن ابی طالب صلوات الله علیه واله را ترک کرده ابوبکر را
بخلافت اختیار کرده بودند گفته یا اهل الکتاب فی ملک علیکم یقول الله تبارک و تعالی و لا تکونوا کالذین تفرقوا
و اختلفوا من بعد ما جاءتهم البینات و اولئک لهم عذاب عظیم یعنی افسوس ای گروه شما میکنید کتاب خدارا زیرا که او سبحانه
میفرماید که مباشید مانند کسانیکه متفرق شدند و اختلاف کردند در دین بعد از آنکه رسید بایشان دلایل
واضحه و برای این گروه عذابی بزرگ است پس اگر الملاقات و عمومات حجه نباشد این آیه حجه نمیتواند شد
وجه نهم آنچه وارد است در احتجاج سلمان فارسی رضی الله عنه بر عمر ابن الخطاب علیه اللعنه و العذاب جواب مکتوبی که
عمر بسلمان نوشته بود وقتیکه بعد از عزل ابن حذیفه سلمان را عامل مداین کرده بود ه بسم الله الرحمن الرحیم
من سلمان مولی رسول الله الی عمر ابن الخطاب اما بعد فانه اتانی من کتاب تو بعثتنی و تذکر فیه انک بعثتنی

علی اهل المداین

علی اهل المداین و امرتنی ان اقص اثر ابن حذیفة و استقصی ایام اعماله و سیره ثم اعلمک قبیحها و حسنها و قد
نهانی الله عن ذلک یا عمر فی محکم کتابه حیث قال یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم
و لا تجسسوا و لا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا فکرهتموه و اتقوا الله و ما کنت
لاعصی الله فی امر حذیفه و اطیعک یعنی این مکتوبیست از جانب سلمان آزاد کرده رسول خدا صلی الله علیه و آله
بسوی عمر ابن الخطاب اما بعد حمد و صلوة پس بدرستی که بمن رسیده است از جانب تو کتابی که مرا
در آن مکتوب ملامت میکنی و عیب من میکنی و در آن مذکور کرده که تو مرا بر اهل مداین حاکم گردانیده
و مرا امر کرده با اینکه من عیوب مخفیه ابن حذیفه را تفحص کنم و احوال ایام حکومت او مثل تفحص نمایم و عادات
او را تفحص کنم و بعد از آن ترا آگاه گردانم هر نیکی و بدی آن را مطلع سازم و حال آنکه خدای تعالی مرا
ازین معنی نهی کرده است ای عمر در محکم کتاب خود آنجا که میفرماید ای کسانیکه ایمان آورده اید احتراز
کنید از اکثر گمانها بدرستیکه بعضی از آن گمانها گناه است و جاسوسی مکنید و باید که غیبت نکنید
بعضی از شما بعضی دیگر را آیا دوست میدارد هیچکسی از شما که گوشت برادر مرده خود را بخورد
پس مکروه خواهید دانست شما آنرا و بترسید از خدا و من آن نیستم که عصیان خدا کنم در امر
ابن حذیفه و ترا اطاعت کنم ای عمر و این عبارت دلالت میکند بر آنکه سلمان نهی را که
در قول او سبحانه و لا یغتب بر تحریم حمل کرده و تحریم نیست مگر ظاهر نهی چه نهی اکثر در مکروهات
نیز استعمال میشود و عبارات فی محکم کتابه در قول سلمان واقع شده صریح است در آنکه ظواهر کتاب
از محکمات است و این وجه با وجود آنکه در اثبات مدعای ما مستقل نیست تایید وجه پنجم نیز میکند
وجه دهم آنچه در کتاب احتجاج مذکور است که مامون رشید بعد از آنکه دختر خود ام الفضل را به ابی
جعفر علیه السلام تزویج کرده بود روزی در مجلسی نشسته بود و نزد او ابو جعفر و یحیی بن اکثم و جماعت
کثیر حاضر بودند یحیی بن اکثم گفت یا ابن رسول الله در خبر حدیث که مرویست نزل جبرئیل علی

چه میگوئی

رسول الله و قال یا محمد ان الله عز و جل یقرئک السلام و یقول سل ابا بکر هل هو راض عنی فانی عنه
راض [illegible] جبرئیل علیه السلام بر پیغمبر صلی الله علیه و آله نازل شد و گفت ای محمد خدای عز و جل ترا
سلام میرساند و میفرماید که از ابی بکر بپرس که ایا از من راضی است و بتحقیق که من از وی راضیم

قال ابو جعفر علیه السلام فلسنا بمنکر فضل ابی بکر و لکن یجب علی صاحب الخبر ان یاخذ بمثل الخبر الذی قال رسول
الله فی حجة الوداع قد کثرت علی الکذابة و ستکثر فمن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار فاذا اتاکم
الحدیث فاعرضوه علی کتاب الله و سنتی فما وافق کتاب الله و سنتی فخذوه و ما خالف کتاب الله
و سنتی فلا تاخذوا به و لیس یوافق هذا الخبر کتاب الله قال الله تعالی و لقد خلقنا الانسان و نعلم
ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الورید فالله سبحانه خفی علیه رضا ابی بکر عن سخطه حتی سال عن
مکنون سره هذا مستحیل فی العقول امام علیه السلام فرمود که منکر فضل ابی بکر نیستم لیکن بر صاحب این خبر واجب است
که اختیار کند مثل الخبری که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حجة الوداع فرموده بتحقیق که بسیار شده اند
کسانیکه بر من دروغ می بندند و زیاده و خواهند شد پس هر کسیکه از من دروغ بر بندد پس ببیند که خود را در دوزخ
[illegible] پس چون هر گاه حدیثی برسد از برای شما پس عرض کنید بر کتاب خدا و سنت من پس آنچه موافق
کتاب و سنت باشد آنرا اختیار کنید و آنچه مخالف کتاب و سنت باشد آنرا اختیار مکنید و این خبر
یعنی آنچه یحیی از آن سوال کرده موافق کلام خدا نیست و سبحانه میفرماید بدرستیکه ما انسان را
آفریدیم و میدانیم آنچه نفس او بدان وسوسه میکند و ما نزدیکتریم باو از رگ گردن و از این خبر
معلوم میشود که بر حق سبحانه و تعالی رضای ابی بکر و غضب او مخفی است بحدیکه از راز دل او سوال کرد
این معنی عقلا محالست و بر عقل مخفی نتواند ماند که این احتجاج امام علیه السلام بعینه تصحیح خبر است از
ظواهر کتاب پس اگر ظواهر کتاب حجت نبودی این احتجاج صحیح نشدی و ممکن نبودی که خصم را بدان
خاموش و ملزم توان کرد وجه یازدهم آنست که در کتاب احتجاج مذکور است و آن اینست که

جبرئیل بر پیغمبر نازل شد و گفت ای محمد خدا بر تو سلام میرساند و میفرماید که از ابو بکر بپرس که ایا او [illegible] از من راضی است و بتحقیق که من از او راضیم

و قریب به آن که بسیار تو اند پس بگیر [illegible] برمن دروغ می بندند

علی بن

علی بن محمد هل هو ازراء بدان جواب داده در هنگامیکه بخدمت آنحضرت نامه مسئله جبر و تفویض
استفسار کرده بودند و آن اینست اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بینهم فی ذلک ان القران
حق لا ریب فیه عند جمیع فرقها فهم فی حالة الاجتماع علیه مصیبون و علی تصدیق ما انزل الله مهتدون
لقول النبی لا تجتمع امتی علی الضلالة فاخبران ما اجتمعت علیه الامة و لم یخالف بعضها بعضا
هو الحق فهذا معنی الحدیث لا ما تاوله الجاهلون و لا ما قاله المعاندون من ابطال حکم الکتاب
و اتباع حکم الاحادیث المزورة و الروایات المزخرفة و اتباع الاهواء المردیة المهلکة التی تخالف
نص الکتاب و تحقیق الآیات الواضحات النیرات و نحن نسأل الله ان یوفقنا للصواب و یهدینا الی الرشاد
ثم قال فاذا شهد الکتاب بتصدیق خبر و تحقیقه فانکرته طائفة من الامة و عارضته بحدیث من
هذه الاحادیث المزورة صارت بانکارها و دفعها الکتاب کفارا ضلالا و اصح خبر ما عرف تحقیقه
من الکتاب مثل الخبر المجمع علیه من رسول الله حیث قال انی مستخلف فیکم خلیفتین کتاب الله و عترتی ما ان
تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض و اللفظة الاخری عنه فی هذا
المعنی بعینه قوله انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی و انهما لن یفترقا حتی یردا علی
الحوض لما انکم ان تمسکتم بهما لن تضلوا فلما وجدنا شواهد هذا الحدیث نصا فی کتاب الله
مثل قوله انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون
ثم اتفقت روایات العلماء فی ذلک لامیر المؤمنین علیه السلام انه تصدق بخاتمه و هو راکع فشکر الله
ذلک و انزل الآیة ثم وجدنا رسول الله قد اتی به من اصحابه بهذه اللفظ من کنت مولاه فعلی مولاه
اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و قوله علی تقضی دینی و ینجز موعدی و هو خلیفتی علیکم بعدی
و قوله حیث استخلفه علی المدینة فقال یا رسول الله صلی الله علیه و آله اتخلفنی علی النساء و الصبیان
فقال اما ترضی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی فعلمنا ان الکتاب شهد

بتحقیق هذا الاخبار وتحقیق هذه الشواهد فیلزم الامه الاقرار بها الی آخر الحدیث یعنی تمام امت تا طبقه
اتفاق دارند و با همدیگر هیچ اختلافی نمیکنند در اینکه قرآن حق است و در آن هیچ شبهه نیست
نزد جمیع فرقهای اسلام پس امت در حالیکه اتفاق و اجماع کرده باشند بر حقیت قرآن و بر تصدیق
آنچه از جانب خدای تعالی نازل شده است در آنحال بر صوابند و راه حق یافته اند بحکم قول پیغمبر صلی الله
که تمام امت من بر ضلالت اتفاق نخواهند کرد پس آنجناب خبر داده است از آنکه تمام امت بر آن
اتفاق کرده باشند حقیت آنکه در آن امر بعضی ایشان با بعضی دیگر مخالف نباشند در این صورت آن
امر حق است و همین است معنی حدیث مذکور نه آنچه جاهلان تاویل کرده اند و نه آنچه معاندان بآن
قایل شده اند که آن عبارتست از اطاعت آن حاکم که خدا و اطاعت او [illegible] احادیث وضعیه و روایات
دروغ است و پیروی خواهشهای نفسانی است که خوار میکنند و در هلاکت می اندازد و آن روایتی است که
مخالف است با نص کتاب خدا و تحقیق آیات واضحه ظاهره و ما از خدا سوال میکنیم که ما را توفیق دهد
و ارشاد کند براه راست بعده آنحضرت فرمود پس گاه که کتاب خدا شاهد باشد بحقیق و تصدیق خبر
و [illegible] انکار آن خبر کنند و بحدیثی از جمله احادیث وضعیه با آنخبر معارضه کنند و در این صورت
انکار آنخبر در و گردن کتاب خدا کافر و گمراه میشوند و صحیح ترین جمله اخبار خبریست که تحقیق آن خبر
از کتاب خدا معلوم شده باشد مانند خبریکه باتفاق و اجماع تمام امت واقع شده است بعده و
آنخبر از پیغمبر صلی الله علیه و آله که آنحضرت فرموده که من در میان شما دو خلیفه میگذارم که کتاب خدا
و عترت من است اگر شما پیروی ایشان خواهید کرد هرگز گمراه نخواهید شد بعد از من و این هر
از یکدیگر جدا نخواهند شد تا اینکه بر لب حوض کوثر بمن رسند و این حدیث بعبارتی دیگر در همین معنی
بعینه از آنحضرت مرویست که آنحضرت گفته که من در میان شما دو امر عظیم میگذارم کتاب خدا و عترت من
اهلبیت من و این هر دو امر از یکدیگر جدا نخواهند شد تا بر لب حوض کوثر بمن رسند بدانید که اگر شما بان

11

متمسک شوید هرگز گمراه نخواهید شد و چون شواهد این حدیث نص قرآن مجید یافتیم مثل قول او سبحانه که
فرموده ما لک شما نیست مگر خدا و رسول او و آنکسانیکه ایمان آورده اند و نماز را قایم میدارند
و زکوة میدهند در حالت رکوع و بعد از آن روایات علما بالاتفاق وارد شده که این آیه در شان
امیر المومنین صلوات الله علیه و آله است زیرا که آنحضرت در حال رکوع خاتم خود را تصدق کرده بود و همین آیه را
حضرت بسیار پسندید و این آیه را در شان آنجناب نازل فرمود و بعد از آن دیدیم که رسول خدا از میان
جمیع اصحاب تخصیص آن امیر علیه السلام الکلام ارشاد فرمود که هر کسیکه من مالک و خداوند او هستم علی مالک
و خداوند اوست بار خدایا دوست دار کسی که علی را دوست دارد و دشمن دار کسی را که علی را دشمن دارد و
این قول پیغمبر در شان آنحضرت واقع شده که علی ادا کند قرض مرا و وفا کند وعدهای مرا و او خلیفه
~~من است بعد از من و این قول پیغمبر صلی الله علیه و آله در شان آنحضرت واقع شده وقتیکه امیر علیه السلام~~
~~را بر مدینه خلیفه خود گردانید و~~ امیر گفت که آیا مرا بر زنان و کودکان خلیفه میسازی فرمود که
یا علی آیا راضی نیستی باینکه منزله تو بقیاس منزله من چنان باشد که منزله هارون از موسی بوده مگر آنکه
بعد از من پیغمبری دیگر نیست پس علوم شد که کتاب خدا بر صدق این اخبار و تصدیق این احادیث
شاهد است پس بر امت لازم است که باین حدیث اقرار و اعتراف نماید الی آخر الحدیث و از این حدیث
صریحا معلوم میشود که ظواهر کتاب خدا حجت است بنابر آنکه قول او سبحانه و لیکم الله نص نیست در خلافت
چرا که احتمالات دیگر هم دارد مگر آنکه خلافت در اینجا ظاهر ترین معنی ولایت است بحکم دیگر قرائن
متعدده که در محل خود مذکور است و از قول امام التی تخالف اصل الکتاب آخره ظاهر میشود که دلالت
ظواهر آیات از قبیل نصوص است و ظواهر از جمله محکمات است نه از قبیل متشابهات و نیز از این حدیث ظاهر
میشود که عرض کردن حدیث بر کتاب اعم است از اینکه عرض کرده شود بر نص کتاب بمعنی مصطلح یا
عرض کرده شود بر ظواهر و شهادت کتاب خدا نیز اعم است از اینکه نص کتاب شاهد باشد یا ظواهر کتاب گاه کافی

از آنجمله تواند خبر مذکور

در هنگامیکه امیر را بر مدینه خلیفه خود کرده بود

و نیز از این حدیث

وجه دوازدهم آنست که در کافی باسناد مختلفه مذکورست در احتجاج امیر المومنین صلوات الله علیه
بر عاصم بن زیاد وقتی که گلیم پوشیده بود و ترک ملاقات مردم کرده بود و برادرش ربیع ابن زیاد
ازین حال بجناب امیر علیه السلام شکایت کرد که از همین اهل و عیال غمناک و فرزندان او محزون اند آنحضرت
فرمود که او را بیارید چون او را آوردند و آنحضرت او را دید روی ترش کرد فرمود اما استحییت
من اهلک اما رحمت ولدک اتری الله احل لک الطیبات و هو یکره اخذک منها انت اهون علی الله من ذلک
او لیس الله تعالی یقول والارض وضعها للانام فیها فاکهة والنخل ذات الاکمام او لیس یقول مرج البحرین
یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان الی قوله یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبالله لابتذال نعم الله
بالفعال احب الیه من ابتذالها بالمقال وقال الله عز وجل و اما بنعمة ربک فحدث یعنی آیا شرم نداری
از اهل خود رحم نمیکنی بر فرزندان خود آیا گمان داری که خدا تعالی نعمتهای پاکیزه را بر تو حلال گردانیده
است و با وجود این از تصرف تو در آن نعمتها از تو آزرده خواهد شد تو سهل تری نزد خدا
از همین آیا حق تعالی نمیفرماید که خدا زمین را آفریده برای منفعت خلق و در آن زمین میوه هاست
و درختان خرما ... آیا او سبحانه نمیفرماید که خدا واگذاشته است دو دریا را که با یکدیگر ملاقات کنند
و در میان هر دو پرده گذاشته که یکی بر دیگری طغیان نمیتواند کرد و بیرون می آید از آن هر دو
دریا مروارید و مرجان سوگند بخدا که اظهار کردن نعمتهای الهی بفعال یعنی زنان بهره ور [illegible]
و شکر منعم معترف گشتن نزد او سبحانه بهتر است از اظهار نعمتهای او بگفتن بمحض زبان و او سبحانه
به پیغمبر میفرماید که اما بنعمت پروردگار خود پس حکایت کن یعنی اظهار کن تا آخر حدیث پس اگر ظاهر آیه
بر مکلفین حجت نباشد عاصم ابن زیاد مستحق عتاب آنحضرت نمیتواند شد و احتجاج آنحضرت بر وی باین
آیات صحیح نمیتواند شد وجه سیزدهم آنست که در تهذیب مرویست که مردی نزد ابی عبدالله
علیه السلام آمد و گفت که مرا همسایگان هستند که سرود میکنند و عود مینوازند و اکثر اوقات که

یعنی این قدر از تو شرم داری

بیت

به بیت الخلاء داخل میشوم برای استماع سرود ایشان تا دیر می نشینم حضرت فرمود اینکار مکن گفت
بخدا سوگند که این امری نیست که من خود بیایم برای آن میروم مگر همین که میشنوم آنحضرت فرمود
تالله اما سمعت الله یقول ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا یعنی بخدا سوگند
مگر نشنیده که خدا تعالی میفرماید که بدرستیکه گوش و چشم و دل همه اینها را باز پرسی خواهد شد
آن مرد گفت که گویا که من این آیه را از قرآن مجید کاهی نشنیده ام از عرب و عجم ...
این امر را ترک کردم و از آن توبه میکنم تا آخر حدیث و این حدیث هم بر مطلب ما دلالت میکند بهمان طوریکه
احادیث متقدمه دلالت میکند وجه چهاردهم آنست که در کافی از صادق صلوات الله علیه
مرویست که امیر المومنین علیه السلام عبدالله ابن عباس را بسوی ابن الکوا و اصحابه فرستاد و علیه قمیص رقیق و حلة
فلما نظروا الیه قالوا یا ابن عباس انت خیرنا فی انفسنا و انت تلبس هذا اللباس فقال هذا اول ما اخاصمکم فیه قل
من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق و قال الله خذوا زینتکم عند کل مسجد
یعنی امیر المومنین علیه السلام ابن عباس را بسوی ابن کوا و اصحاب او فرستاد و در آن وقت بر بدن
ابن عباس پیراهنی باریک و حله قیمتی بود چون ابن کوا و اصحاب او ابن عباس را دیدند گفتند ای ابن عباس
تو بهتری از همه ما با این و این چنین لباس میپوشی ابن عباس گفت اول چیزیکه من با شما در آن مناظره میکنم
همین آیه است که حق سبحانه به پیغمبر صلی الله علیه و آله میفرماید که بگو ای محمد که کدام کس حرام کرده است زینت را که
حق تعالی برای بندگان خود پیدا کرده است و نعمتها و روزیهای طیب پاکیزه را و او سبحانه
میفرماید که خود را آرایش کنید نزد هر نمازی و عیاشی نیز حدیثی از آنجناب نقل کرده که در همین معنی است
و نیز از عیاشی مرویست که سفیان ثوری حضرت صادق صلوات الله علیه را دید که آنحضرت لباس فاخره
گران قیمت پوشیده گفت بخدا سوگند میروم و حضرت صادق را سرزنش میسازم و او را عتاب
میکنم پس نزدیک آنحضرت رفت و گفت یا ابن رسول الله کاهی اینچنین لباس را پیغمبر خدا نپوشیده بود

امیر المومنین و نیز سهیلی از آبای تو آنحضرت فرمود کان رسول الله فی زمان قتر مقتر و کان یاخذ لقتر
و اقتاره و ان الدنیا بعد ذلک ارخت عزالیها فاحق اهلها بها ابرارها قل من حرم زینة الله التی
اخرج لعباده و الطیبات من الرزق فنحن احق من اخذ منها ما اعطاه الله الی آخر الحدیث یعنی
رسول خدا در زمان عسرت و تکلیف بود بنابر عسرت و تکلیف خود اختیار کرده بود بعد از آن
دنیا زمی کرد پس نیکوکاران دنیا لایق تر اند بتصرف دنیا از دیگر اهل دنیا و این آیه را خواند قل
من حرم زینة الله الی آخرها و فرمود پس ما سزاوارتریم از هر کسیکه بعطاهای الهی از دنیا بهره ور شده
باشد الی آخر الحدیث و نیز منقولست که آنحضرت بر بعضی اصحاب خود تکیه کرده بود و عباد بن کثیر از آنحضرت ملاقات
کرد و در آن حال لباس بسیار تنک و کتان بر بدن مبارک آنحضرت بود و عباد بن کثیر گفت که ای ابا
عبدالله تو از اهل بیت رسالت هستی این لباس قیمتی چرا پوشیده حضرت فرمود و یلک من حرم
زینة الله التی اخرج لعباده و الطیبات من الرزق و این حدیث نیز بطور احادیث سابقه بر اثبات
مطلوب ما دلالت میکند و اگر تتبع و تفحص احادیث ائمه کرده شود معلوم میشود که اخبار کثیره بهمین طور
وارد است و غالب است که بر اصحاب طبع سلیم و ذهن مستقیم اینقدر هم کافی باشد وجه
پانزدهم آنست که او سبحانه میفرماید افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها یعنی
آیا در قرآن فکر نمیکنند یا بر دلها قفلهاست پس در صورتی که اگر قرآن معمایی بود تدبر در آن معنی
بود و تخصیص این عبث و بیفایده و بجهت این گفت که استدلال باین آیه از قبیل مصادره است
چه هرگاه خصم نباشد که قرآن بر سبیل عمومات این آیه هم متشابهات پس حجت نمیتواند شد چرا که
ما جواب گوییم که قرآن بزعم خصم وقتی حجت نیست که برای فهم خصوص آن خبری نرسیده باشد و این استدلال از
قبیل مصادره نیست چرا که برای معنی دلیل است آنچه در کافی از زهری مرویست که گفت سمعت علی بن الحسین
یقول آیات القرآن خزاین فکلما فتحت خزانة ینبغی لک ان تنظر فیها یعنی از امام زین العابدین

علیه السلام

علیه السلام شنیدم که میفرمود آیات قرآنیه خزینه هاست هر گاه که خزاین آن گشاده شود ترا لازمست
نظر کنی بانچه در آنست وجه شانزدهم آنست که او سبحانه و تعالی میفرماید هو الذی انزل علیک
الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویله و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم یعنی خدا آنست
که نازل کرده است بر تو کتاب را بعضی از آن کتاب آیات محکماتست ام الکتاب است
و بعضی دیگر از آن کتاب متشابهاتست پس آنکسانیکه در دلهاشان میل از حق است پیروی میکنند
متشابهات را بخواهش فتنه و بخواهش تاویل آن و کسی نمیداند تاویل آنرا مگر خدا و آنکسانیکه
در علم راسخند و از سیاق عبارات این آیه ظاهر میشود که ضمیر مجرور مضاف الیه که در قول او سبحانه
تاویله است این ضمیر راجع میشود بسوی متشابه نه بسوی کتاب چنانچه از مجمع البیان
نیز ظاهر میشود و وجه دلالت این آیه بر مدعای ما آنست که از تقسیم کتاب بمحکمات و متشابهات و
تخصیص علم متشابهات بخدا و راسخین فی العلم لازم می آید که علم محکمات در ائمه منحصر نیست و
هو المقصود وجه هفدهم آنست که در عیون اخبار الرضا علیه السلام مذکور است که امام رضا علیه السلام
فرمود من رد متشابه القرآن الی محکمه هدی الی صراط مستقیم یعنی هرکه مطابق گرداند متشابهات
قرآن را با محکمات قرآن او را هدایت کند خدای تعالی بر صراط المستقیم وجه هیجدهم آنست
که علامه در نهایه گفته که علما اتفاق دارند بر اینکه آنچه در قرآن و منقول متواتر رسیده است
آن حجت است و حجت بودن کلامیکه مراد از آن مفهوم نتواند شد هیچ معنی ندارد و ان شاء الله تعالی
آینده معلوم خواهد شد که اجماع منقول حجت است وجه نوزدهم آنست که اصحاب یقین که
باتفاق ما و خصم بر طریقه ائمه معصومین علیهم السلام قایم بوده اند همیشه عادت ایشان تمسک
بظواهر کتاب بوده است چنانچه هر کسیکه تتبع و تفحص کلام ایشان کرده و دران مهارت دارد.

که آن محکمات

ظاهر است و ظاهر است که این معنی متصور نمیشود مگر آنکه ظاهر کتاب نزد ایشان حجت بوده باشد و اگر در کلام شکی باشد نگاه باید کرد در آنچه شیخ جلیل فقیه محدث محمد بن یعقوب کلینی علیه الرحمه در اوایل کتاب کافی فرموده که معنی آن اینست بدان ای برادر ارشد که الله تعالی که او سبحانه بندگان خود را چنان خلق کرده که خلقت ایشان از خلقت چهارپایان متمیز است در دانائی و عقل و صلاحیت امر و نهی و ایشان را دو صنف گردانیده صنفی از ایشان اهل صحت و سلامت اند و صنفی دیگر اهل ضرر و آفت و اهل صحت و سلامت را با امر و نهی مخصوص گردانید بعد از آنکه اسباب تکلیف برای ایشان کامل و مهیا گردانید و از اهل ضرر و آفت تکلیف ساقط کرد که خلقت ایشان صلاحیت تعلیم و تادیب ندارد و اهل صحت و سلامت را سبب بقای اهل ضرر و آفت گردانید و سبب بقای اهل صحت و سلامت تعلیم و ادب مقرر کرد پس اگر اهل سلامت را جهالت جایز بودی رفع تکلیف از ایشان نیز جایز بودی و اگر جایز بود که از اهل صحت و سلامت تکلیف ساقط باشد لازم آمدی بطلان کتب و بطلان رسل و بطلان کتب و رسالت فساد اهل تمیز و رجوع بقول ملاحده و دهریه واقع میشد لهذا در حکمت و عدل الهی لازم شد که از میان خلق خود کسانی را که خلقت ایشان صلاحیت امر و نهی داشته باشد بامتثال اوامر و نواهی مخصوص گرداند تا معطل و غیر مکلف نباشند و او سبحانه را تعظیم کنند و واحد و ولی همتا شمارند و پروردگاری او اقرار و اعتراف نمایند و بدانند که او سبحانه آفریننده ایشان و روزی دهنده ایشان است چرا که دلایل پروردگاری او ظاهر است و نشانهای قدرت او واضح است که داعی میشود ایشان را بر توحید او سبحانه و تعالی و آنکه دلایل صنعت خود بر وجود صانع و خالق گواهی میدهد و بمعبود بودن و پروردگاری او دلالت میکند بسبب آنکه در آن اشیا آثار صنع او تعالی و عجایب تدبیر او است که بندگان را بمعرفت و هدایت میکند چرا که در حکمت کامله او سبحانه جایز نیست که او روا دارد که خلق از وی غافل باشند و دیگر او را انکار کنند او سبحانه میفرماید الم یوخذ علیهم میثاق الکتاب ان

لا یقولوا علی الله الا الحق یعنی آیا از ایشان در کتاب خدا پیمان گرفته نشده است که در شان خدای تعالی نگویند مگر حق و راستی و میفرماید بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه یعنی تکذیب کردند چیزی را که بعلم آن احاطه نکرده اند پس اهل صحت و سلامت در میان امر و نهی محصور اند و بعد از آن او اهل سهو و ارتیاب ایشان را از آن حصار بیرون نکرده که بر جهل قایم باشند و او سبحانه تعالی امر کرده است که از علم دین از علما سوال کنند و دانشمندی در علم دین حاصل کنند و فرموده فلولا نفر من کل فرقة منهم طایفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون یعنی چرا متفرق نمیشوند از میان هر فرقه طایفه تا در امر دین دانش و علمی بهم رسانند و قوم خود را از عقوبات الهی بترسانند هر گاه بسوی قوم خود باز گردند تا شاید که از این سبب قوم ایشان از معاصی و ضلالت حذر کنند و فرموده فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون یعنی از اهل ذکر سوال کنید اگر شما علم ندارید پس اگر اهل صحت و سلامت را گنجایش عذری بود که بر جهل قایم باشند حق تعالی ایشان را بسوال امر نمیکرد تمام شد کلام شیخ محمد بن یعقوب کلینی که تصدیق کننده را تصدیق کامل دست نمیدهد تا آنکه عارف شناسای بی شک و شبهه بجز آنکه تصدیق آن کرده چرا که او صاحب خوف و رجا و خضوع و تقرب الی الله در حال منیشود که عالم متیقن احال است و در تعلیق ... تشهد بالحق وهم یعلمون یعنی مگر آنکه گواهی دهد بحق و صدق و حال آنکه ایشان عالم باشند پس شهادت ایشان مقبول است بعلت آنکه ایشان را علم حاصل است تا آنکه بدان شهادت میدهند و اگر علم بشهادت نمیداشتند مقبول نمی بود تا آخر قول شیخ گویم هر کسی که تحقیق این قول منظور باشد میباید که بکتاب مذکور رجوع نماید و هر که بآن کتاب رجوع کند از آن فواید بسیار خواهد یافت و همچنین نگاه باید کرد در آنچه رئیس المحدثین شیخ ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه گفته در باب طهارت آب که او سبحانه میفرماید و انزلنا من السماء ماء طهورا یعنی فرستادیم از آسمان آب پاک پاک کننده و نیز میفرماید و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض و انا علی ذهاب به

تقادرون یعنی ما از آسمان آب فرستاده ایم باندازه و آن را در زمین ساکن کردانیدیم و ما بر معدوم کردانیدن آن قادریم و نیز میفرماید و ینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم به یعنی خدا میفرستد بر شما آبرا از آسمان تا شما را با آن آب پاک سازد پس اصل همه آبها از آسمانست و آسمان همه مطهر است انتهی کلام ابن بابویه و مخفی نیست که بر آیات مذکور متفرع ساختن این معنی که همه آبهایی که بر روی زمین است چون اصل از آسمانست و آب آسمان همه مطهر است تمام نمیشود مگر وقتی که ظواهر آیات حجت باشد مولانا محمد تقی در روضة المتقین گفته که مصنف اولا از آیات دلیل آورده است بمتابعت اصحاب اگر چه این مراد اخبار ما نیست چرا که از کلام ایشان ظاهر میشود که ما معانی کلام خدا را نمیفهمیم تا بآن استدلال کنیم مگر آنکه امام علیه السلام ما را از معانی کلام خدا آگاه گردانند پس درین صورت توجیه کلام مصنف باین وجه ممکن است که بگوییم که جایز است که مصنف حدیثی دیده باشد که امام علیه السلام باین آیات بر طهارت و طهوریت آب استدلال کرده است یا آنکه مراد اخباریین از عدم فهم کتاب خدا عدم فهم معضلات و متشابهات باشد و برین تقدیر خلاف از فیما بین فریقین رفع میشود چه اصولیین نیز در متشابهات حکم بالجزم نمیکنند و اگر تاویل آنرا ذکر میکنند بر سبیل احتمال ذکر میکنند انتهی کلام المجلسی و درین کلام اشکالست چرا که این قول او که شیخ بمتابعت اصحاب از آیات دلیل آورده الی آخره منافی تفریع گذشته است و نیز ازین قول لازم می آید که علما ما که از شیخ صدوق سابق بوده اند حجت بودن ظواهر کتاب را قایل بوده اند و هیچ شکی نیست درانکه این علما اصحاب ائمه بوده اند و درین صورت اینکلام موید مطلوب ماست و قول او که جایز است که مصنف حدیثی دیده باشد که امام بر طهارت و طهوریت آب باین آیات استدلال کرده است این احتمال از صواب بغایت دور است چه اگر چنین بودی می بایستی که شیخ صدوق آن حدیث را بعینه مذکور کند تا در دلهای خلایق بسیار مقبول و موقع می افتاد چه مقصود از تصنیف همین است نه آنکه حجت را بوجهی مذکور کند که صلاحیت حجت بودن نداشته باشد

[illegible]

و قول او که مراد اخباریین از عدم فهم کتاب عدم فهم معضلات و متشابهات است آنهم قول نیز از درجه اعتبار ساقط است چرا که سابق معلوم شد که صاحب فواید مدنیه تصریح کرده است بآنکه ظواهر کتاب الله حجت نیست و در مواضع متعدده از آن کتاب تشنیع بلیغ کرده بر اصحاب بآنکه ظواهر کتاب خدا را حجت میدانند چنانچه بر مطالعه فواید مدنیه ظاهر میشود و نیز مولانا مذکور در لوامع گفته بعد از آنکه صدوق در خاطر داشته که در هر مطلبی آیاتی که نازل شده است ذکر کند بعد از آن اخبار را نقل کند و بعد از این معنی برگشته است که مشکل است استدلال نمود بآیات تا از ائمه همین نقل شده باشد مبادا افترائی بسته شود بر حقتعالی ولیکن فرقی نیست میان آیه و حدیث بلکه اگر آیه ظاهر باشد نقل باید کرد و معهذا احادیث بسیار از حضرت سید المرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین منقولست که هرگاه خبری بشما رسد از ما آن خبر را عرض کنید بر قرآن اگر موافق قرآن باشد بآن عمل کنید اگر مخالف قرآن باشد طرح کنید و محتمل است که مراد ازین اخبار اخبار غیر معلومه باشد نزد متقدمین چون اخبار معلومه داشتند احتیاج باین معنی نداشتند و البته خوبست استدلال بقرآن مجید بلکه واجبست مهما امکن ان شاء الله تعالی این حقیر ذکر خواهد کرد در هر بابی آنچه از آیات وارد شده است انتهی کلام مولانا محمد تقی اعلی الله مقامه و اگر چه اکثر اینکلام مطابق حق و صواب اقرب است اما قول او که رای شیخ صدوق در اثنای تصنیف از استدلال بآیات قرآن برگشته است الی آخره بعید از عقل است چه اگر چنین میشود بایستی که شیخ صدوق این جملات نیز از کتب خود حذف نماید ... علم الخطا بر خطا قایم ماندن ازین خطا قبیح تر است و بعد ازین صدوق در کتاب خود باآیات استدلال نمیکند و آنچه معلوم کنم بر خلاف اینست و نیز نظر باید کرد بآنچه شیخ صدوق در کتاب مذکور گفته که اما اخباریکه مرویست درانکه غسل اعضای وضو دو دو بار واجب است من جمله آن اخبار حدیثی است که بابی جعفر احول میرسد اما سلسله اسناد آن منقطع است و آن اینست که ابوعبدالله فرمود فرض الله الوضوء واحدة واحدة و وضع رسول

للناس اثنتین اثنتین یعنی فرض گردانیده است خدا تعالی صلوات خمسه را یک بار و مقرر کردانید
رسول خدا برای خلق دو دو بار و این حدیث بر جهت انکار و استبعاد واقع شده نه بر سبیل اخبار
گویا ابو عبد الله میفرماید که حق تعالی حدی معین کرده و رسول خدا از آن حد تجاوز کرده و حال آنکه او سبحانه
میفرماید و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه یعنی هر کسیکه از حد خدا تجاوز کند بتحقیق بنفس
خود ستم کرده و حال آنکه مرویست که وضو حدیست از حدود خدا که او سبحانه آنرا معین کرده است
برای آنکه بدانند که کدام کس اطاعت او کرده و کدام کس معصیت او کرده پس اگر رسول خدا صلوات وضو را دو دو
بار واجب کرده باشد گویا از حد خدا تجاوز کرده باشد نعوذ بالله من ذلک و نیز نظر باید کرد در آنچه
شیخ مذکور در کتاب مذکور در باب جماعت و فضیلت جماعت گفته که حق سبحانه میفرماید و اقیموا الصلوة
و اتوا الزکوة و ارکعوا مع الراکعین یعنی بر پا دارید نماز را و بدهید زکوة و رکوع کنید همراه رکوع
کنندگان پس او سبحانه بجماعت امر کرده همچنانکه بنماز امر کرده است و نیز نظر باید کرد در آنچه شیخ مذکور
در باب صلوة اللیل گفته که حقتعالی به پیغمبر خطاب فرموده میگوید و من اللیل فتهجد به نافلة لک عسی ان یبعثک ربک
مقاما محمودا یعنی چون از شب پاره باقی بماند پس نماز تهجد بکن در آن وقت که آن نماز نافله است از
برای تو قریبست که مبعوث گرداند ترا پروردگار تو در مقام محمود و از این آیه صلوة اللیل بر رسول خدا
فرض شده چرا که لفظ فتهجد صیغه امر مخاطبست و امر افاده وجوب میکند انتهی کلام الصدوق باید دانست
که امثال این عبارت در کتاب مذکور بسیار است لیکن کسیکه اورا اندکی کافی فهمی باشد بسیار نیز کفایت میکند
و لهذا بر همین اکتفا نموده میشود و علامه طبرسی در اوایل مجمع البیان میفرماید که حاصل معنی آن اینست بدانکه
این خبر صحیح الصدور است از پیغمبر و ائمه علیهم السلام که قایم مقام آنحضرت اند و آن اینست ان تفسیر القرآن
لا یجوز الا بالاثر الصحیح و النص الصریح یعنی بدرستی که تفسیر قرآن مجید جایز نیست مگر بحسب روایت صحیح
و نص صریح که مفید اذعان باشد و عامه از پیغمبر روایت کرده اند که آنحضرت فرموده من فسر القرآن

برایه

برایه فاصاب الحق فقد اخطا یعنی کسیکه تفسیر قرآن کند بحسب رای خود هر چند که بصواب بوده باشد
بتحقیق خطا کرده است و عامه گفته اند که جماعتی از تابعین مانند سعید بن المسیب و عبیده سلمانی
و نافع و سالم بن عبد الله و غیر ایشان مکروه داشته اند سخن گفتن در قرآن بحسب رای خود و قول
صحیح در این باب آنست که او سبحانه ترغیب کرده است بر استنباط احکام از قرآن و دلیل استنباط
از اهل بیت و مدح کرده اهل استنباط را چنانچه میفرماید لعلمه الذین یستنبطونه یعنی
هر آینه میدانستند آنرا کسانیکه استنباط احکام میکنند از آن و مذمت کرده است گروهی دیگر را
بنا بر ترک این استنباط و اعراض کردن ایشان از تفکر و تدبر در قرآن چنانکه فرموده افلا
یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها و ترجمه این آیه سابق مذکور شده و او سبحانه و تعالی
فرموده که قرآن بزبان عربی نازل شده و فهم آن میتوان نیست تا استنباط احکام از آن متعذر
باشد چنانچه فرموده انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون و رسول خدا فرموده اذا جاءکم عنی حدیث
فاعرضوه علی کتاب الله فما وافقه فاقبلوه و ما خالفه فاضربوه عرض الحائط یعنی هر گاه بشما از من
حدیثی رسد آنرا بر قرآن عرض کنید پس آنچه موافق قرآن باشد آنرا قبول کنید و آنچه مخالف قرآن
باشد آنرا بر سر دیوار بزنید پس ظاهر میشود که قرآن حجت است و معروض علیه احادیث است
و چگونه ممکن میبود عرض حدیث بر کتاب خدا بر تقدیر یکه معنی کتاب مفهوم نتواند شد پس این
ادله و امثال اینها دلالت میکند بر آنکه آنخبر متروک الظاهر است و اگر بالفرض آنخبر صحیح باشد
پس بصورت معنی آن چنین خواهد بود که هر که تفسیر قرآن کند بحسب رای خود و بر شواهد الفاظ
آن عمل نکند اگر چه بر صواب رسیده بوده باشد خطا کرده است الی آخر الدلیل و از رسول خدا صلی الله علیه و آله مرویست
که فرموده القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی احسن الوجوه و از عبد الله ابن عباس منقولست که او گفته
تفسیر بر چهار نوع تقسیم کرده اول تفسیری که در دانستن آن هیچکس معذور نیست دوم تفسیری که

اگر علم آنرا بخدا و رسول باز میگذاشتند

یعنی بان احادیث را تطبیق کنند

در ترک الظاهر بودن

شواهد یعنی دلایل

4

مخصوص است باهل لغت عرب سیم تفسیریکه از علما میدانند چهارم تفسیریکه از اجز خدا کسی نمیداند
اما تفسیریکه هیچکس بجهالت آن معذور نیست این خبریست که کافه مسلمین را لازم است از احکام شرعیه
و تدبر انست و مجملی از دلایل توحید و تفسیریکه باهل لغت عرب مخصوص است بنا برانکه بزبان ایشان
تعلق دارد از حقایق لغات و موضوعات ایشانست و تفسیریکه از علما میدانند تاویل
متشابهاتست و احکام فرعیه و تفسیریکه غیر از خدا کسی نمیداند منزله علم غیبست و
قیام قیامت انتهی کلام علامه طبرسی و مولانا احمد اردبیلی میگوید که تحریر کلام آنست که این خبر
متروک الظاهر نیست بلکه محمولست بر ظاهر خود و مضمونش صحیح است بنابر انچه شیخ طبرسی مراد
کلام خود بان اعتراف کرده و گفته که این خبر صحیح المتن است از پیغمبر روایه و بیانش انکه شیخ ابو علی
در اول تفسیر خود گفته که معنی تفسیر ظاهر کردن مراد لفظ مشکل است و معنی تاویل مطابق گردانیدن
یکی از دو معنی که از لفظ محتمل میشود با دیگری و بعضی گفته اند تفسیر علمیست از ظاهر کردانیدن چیزیکه
پوشیده و مخفی بود و معنی تاویل اخر کار شی و انجام آن و باین معنی تفسیر و تاویل بیک معانی اول قریب
است پس معنی این خبر این چنین است که هر که تفسیر کند آیه مشکله را از متشابهات یا مجملات یا منطوق
که مشترک لفظی را بر یکی از معانی محتمل حمل کند یا مشترک معنوی را که معنی مخصوص از آن مقصود
نبوده باشد بر فرد معین حمل کند بدون انکه برای حمل کذائی مرجح عقلی بوده باشد خواه مرجح نقلی که
آن عبارتست از خبری مخصوص یا آیه مخصوص یا آیه از ظاهر یا اجماع و بر این تفسیر کذائی خود جزم
و اعتقاد داشته باشد که مراد از آن لفظ همین معنی کذائی است در ین صورت انکس خطا کرده است و بالجمله
از ممنوع بودن تفسیر قران بمجرد استحسان و رای خود مراد همین است که اعتقاد و جزم نماید باینکه (در تفسیر مجملات و متشابهات)
مراد از این کلام همین معنی کذائی مقصود است و حال انکه آن لفظ بران معنی ظاهر الدلالة نبوده باشد بلکه بمجرد
رای خود و استحسان و میلان خود بان لفظ را بان تفسیر کرده باشد بدون انکه شاهدیکه شرعا

بعضی فقها هرگاه [illegible] مراد از لفظ [illegible]

[illegible]

معتبر است بیان آن قوم را که باشد چنانچه شعار اهل بدعت است و بر کسیکه تتبع کتب ایشان کرده باشد
ظاهر است و ممنوع بودن این چنین تفسیر عندالعقل ظاهر است و نقل زیاده تر و واضح و روشن
میسازد و دلالت کردن احادیث مذکوره بر عدم جواز این تفسیر پیدا نیست بلکه ظاهر است همین معنی
انتهی کلام احمد اردبیلی صاحب فواید مدنیه گفته که من میگویم اولا آنکه کلام مولانا اردبیلی قوی نیست
بانکه این احتمالی بوده است از احادیثی که از ائمه وارد است و تعلق دارد با اصول فقه و از احادیثی که
متعلق است بانچه مسلمین را بعد وفات پیغمبر در کار است و از احادیثی که بکلام خدا و بکلام پیغمبر تعلق دارد
[illegible] یا انکه امعان نظر در این احادیث نکرده یا آنکه او را شبهه رو داده که بزعم او [illegible]

موجب قدح نیست که این احادیث را ذکر کند با انکه شک [illegible] خود تاویل کند ۱۲

[illegible] و میباید که با این فعل او را بر بهترین وجهی از وجوه مذکوره حمل کنیم که از جمله عالم
علمای بوده است و این احادیث شریفه که متواتر المعنی است بصراحت دلالت میکنند بر انکه استنباط
احکام نظریه از کتاب و سنت بعهده ائمه معصومین است نه بعهده رعیت بدلیل انکه پیغمبر امیرالمؤمنین علیه السلام
را و اولاد آنحضرت را که ائمه معصومین اند گردانیده بتعلیم ناسخ و منسوخ قرآن و بتعلیم انچه مراد

باین معنی [illegible]

از قرانست و بتعلیم انکه کدام آیه از قرآن بر ظاهر خود باقیست و کدام آیه بر ظاهر خود باقی نیست
و بدلیل انکه اکثری از این علوم نزد ائمه مکتوم و مخفی است و بدلیل انکه صحیح نیست انچه در میان عامه
مشهور است که هر چه پیغمبر از جانب خدا آورده از حکم و تفسیر و نسخ و تقیید و غیر آن همه را باصحاب
خود ظاهر کرده و اصحاب کثیره در آن زمان بر ترویج و تحصیل آن معالم راغب بودند و بعد از ان
هیچ فتنه که مقتضی اخفای آن باشد واقع نشده و ثانیا آنکه احادیث ائمه صریح است در انکه [illegible]

این معنی صحیح نیست ۱۲

[illegible] در قول او سبحانه لعلمه الذین یستنبطونه و امثال آن مراد او سبحانه تعالی از اهل استنباط
ائمه معصومین اند فقط نه هر کسی که از رعیت صاحب ملکه استنباط باشد و بعد از ان هیچ خفائی نیست
و آن اینست که بعضی از معانی قرآن ضروریات دین است که معرفت آن کافه مسلمین را واجب است

اما کلام ابن عباس که مولانا طبرسی ذکر کرده است
پس معنی ان کلام ظاهر و واضح است ۱۲

مانند وجوب نماز و روزه و حج و زکوة و امثال آن خواه معرفت این امور از قرآن حاصل کنند خواه از
غیر قرآن و بعضی از آن از ضروریات دین اسلامست و ان مخصوص اهل عربیت و بعضی از آن فرعیات نظری
است که آنرا امید اند مگر علما این میگویم که ظاهر از همین مقام مراد از علما علماء آل محمد باشند بدلیل آنکه
عبارتی نشانۀ کلام امیر المومنین علیه السلم است و ظاهرست که این کلام او موافق است با آنچه از اخبار شنیده
و در کتاب تهذیب در باب زیارات در مبحث قضا و احکام منقولست از سعد بن عبد الله از محمد ابن الحسین
از جعفر ابن بشیر از حماد از عاصم که گفت روایت کرد مرا مولای سلمان از عبد الله ابن نباته که گفت سمعت
علیاً یقول یا ایها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله قد قال قولاً آل منه
و ضعه غیر موضوعه کذب علیه فقام عبیده و علقمة و اسود و اناس منهم فقالوا یا امیر المومنین فما نصنع
بما قد خبرنا به فی المصحف فقال یسئل عن ذلک علماء آل محمد یعنی ای مردمان از خدا بترسید و خلق را
فتوی مدهید بچیزی که علم بآن ندارید بدرستیکه رسول الله سخنی گفته که آنرا کسی غیر محل آن استعمال
نماید بر آنحضرت افترا کرده باشد پس عبیده و علقمه و اسود و گروهی دیگر از مردمان برخاستند و عرض کردند که
یا امیر المومنین علیه السلم پس چه کنیم در امری که بآن در قرآن بما خبر داده شده آنحضرت فرمود که
آنرا از علماء آل محمد باید پرسید و در کتاب بصائر الدرجات در بابی که خدا تعالی علم قرآن را
بایمه عطا فرموده است باسناد مذکور عبیده سلمانی مرویست که گفت سمعت علیاً یقول یا ایها الناس
اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله قد قال قولاً آل منه الی غیره و قد قال
قولاً من وضعه علی غیره کذب علیه فقال عبیده و علقمة و اسود و اناس یا امیر المومنین فما نصنع بما خبرنا
فی المصحف فقال سلوا ذلک عن علماء آل محمد یعنی از علی علیه السلم شنیدم که میفرمود ای مردمان از خدا
بترسید و نگوئید بخلق تحقیق چیزی نمیدانید که رسول خدا سخنی گفته که از ان بر گردیده و گاهی سخنی گفته که هر که
آنرا در غیر محل آن بکار برد بر آنحضرت افترا کرده پس عبیده و علقمه و اسود و دیگر مردان عرض کردند

[illegible]

۱۸

که پس تا چه کنیم با امری که خبر آن در قرآن است حضرت فرمود که آنرا از علماء آل محمد بپرسید تمام گشت آنکه
تمام عبارت مولانا طبرسی را اعاده کرد و گفت میگویم که اول کلام طبرسی صریح است در اینکه تخصیص کلام
خدا تعالی از عمومات و غیر آن که بر خلاف ظاهر محمول میتواند شد و تعیین ناسخ آن جایز نیست
مگر بدلالات ایمه علیهم السلام پس معلوم میشود که آنچه طبرسی گفته که قول در نیابت صحیح آنست که حقیقت
در نیابت غیر کرده است بر استنباط احکام از قرآن الی آخره داخل است در ضمن این قول او و که عامه
گفته اند که جماعتی از تابعین مانند ابی سعید و غیره ذکر کرده دانسته سخن گفتن در قرآن را بحسب رای خود
الی آخره و نیز اگر این قول او در آن قول داخل نباشد تناقض لازم می آید میان اول کلام او و
این قول او که این خبر مشهور و کسی ظاهر است و اگر بالفرض این خبر صحیح باشد معنی آن چنین خواهد بود الی آخره
و گمان این چنین امری تشنیع بر علامه طبرسی نتوان کرد و ایضا سابق معلوم شده که این معنی
اخبار متواتر از ایمه وارد شده است و از کتاب احتجاج طبرسی نیز معلوم میشود که طریق طبرسی طریق
قدمای امامیه است و او بهمین سبب در تفسیر خود جاییکه خبر ایمه نیافته تعیین مراد خدا تعالی نکرده بلکه
از احدی از مفسرین عامه روایت کرده انتهی کلام صاحب الفواید المدنیه مصنف مد ظله العالی
میفرماید که حمل کردن کلام مولانا احمد اردبیلی بر غفلت یا بر عدم امعان نظر یا بر دخول شبهه از
سبب بدگمانی است که صاحب فواید مدنیه با مولانا اردبیلی داشت و این تردید او جایز نیست چه
هیچ مانعی نیست از کلام مولانا اردبیلی متوجه شد بر جمیع اخبار و چنانچه عنقریب معلوم خواهد شد
انشاء الله تعالی و آنچه گفته که اخبار که متعلق است باصول فقه شاید که مراد او از آن احادیث
احادیثی باشد که متضمن است بر قواعد کلیه مانند قول امیر المومنین علیه السلم من کان علی یقین فاصابه شک
فلیمض علی یقینه فان الیقین لا یدفع بالشک یعنی کسیکه در امری یقین و جزم داشته باشد بعد از آن
او را شکی بهم رسد باید که بر همان یقین خود قایم باشد و بموجب آن عمل کند بتحقیق که یقین دفع نمیتواند شد

از ممنوع

انتقیه

که این خبر صحیح السند است از مسعود از ... معصومین
که قائم مقام آنحضرت اند الا آنکه

[illegible]

بحصول شک و مانند قول صادق کل شیء مطلق حتی یرد فیه نص یعنی هر چیزی مباح است تا آنکه در باب
او نهیی وارد شود و دیگر امثال این احادیث و هیچ شکی نیست که این چنین احادیث با قول مولانا احمد اردبیلی
که حجه بودن قرآن منافی نیست کما لا یخفی و اگر مراد او از احادیثی که با صول فقه تعلق دارد غیر این احادیث
است پس وجه لازم بود که آن را ذکر کنند تا در آن نظر میکردیم و همچنین ظاهر است که مراد او از احادیثی که
متعلق است بآنچه مسلمین را بعد از وفات پیغمبر واجبست احادیثی است که متضمن وجوب تمسک بائمه و قرآن مانند
قول پیغمبر صلی الله علیه و آله انی تارک فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا بعدی کتاب الله و عترتی اهل بیتی و این
احادیث برای رد دلیل مفید است و حجت بودن قرآن و بر وی احکام انیست چنانچه سابق معلوم شد — آیت
و مراد او از احادیثی که تعلق دارد بکلام خدا و کلام رسول اگر این احادیث است حدیث اول
محاسن برقی از پدر او و از یونس بن عبد الرحمن از داود بن فرقد از شخصی که روایت کرده از عبد الله
بن شبرمه که گفت ما اذکر حدیثا سمعته من جعفر بن محمد الا کاد ان یتصدع قلبی قال قال ابی عن جدی
عن رسول الله قال ابن شبرمه و اقسم بالله ما کذب ابوه علی جده و لا کذب جده علی رسول الله من عمل
بالمقاییس فقد هلک و اهلک و من افتی الناس و هو لا یعلم الناسخ من المنسوخ و المحکم من المتشابه فقد هلک
و اهلک یعنی حدیثی از حضرت صادق صلوات الله علیه شنیده ام از ایشان مگر آنکه از هول آن قریب
است که دل من بشکافد برای آنکه حضرت صادق صلوات الله علیه فرمودند که پدرم این حدیث را روایت — او رکویکیمه من
کرده است از جد من و جد من از پیغمبر و قسم میخورم که پدر جعفر صادق بر جد وی افترا نکرده است
و جد وی بر پیغمبر افترا نکرده و آن حدیث اینست که هر که عمل کند بقیاس بتحقیق که خود هلاک شد و دیگران را
هلاک کند و هر که خلق را فتوی دهد حال آنکه نمیداند فرق ناسخ از منسوخ و فرق محکم از متشابه
بتحقیق که خود هلاک شده و دیگران را هلاک کرده حدیث دویم از حسن بن علی الوشا از ابان احمر
از زرارة بن ابی جاز از ابی جعفر منقولست که آنحضرت فرمود که ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا الله اعلم

فقولوا الله اعلم ان الرجل لینزع بالآیة فیخر فیها ابعد ما بین السماء و الارض یعنی آنچه میدانید بگوئید و آنچه
نمیدانید بگوئید که خدا داناتر است بتحقیق که گاه میباشد که انسانی آیتی از قرآن بر می آرد و تفسیر آن میکند
و در تفسیر آن از حق دور می افتد زیاده تر از دوری که میان آسمان و زمین است حدیث سیم
کافی و نیز در محاسن برقی از پدر او و از نضر بن سوید از قاسم ابن سلیمان منقولست از ابی عبد الله
که آنحضرت فرمود سمعت ابی یقول ما ضرب الرجل القرآن بعضه ببعض الا کفر یعنی از پدر خود شنیدم
که میگفت که هیچ انسانی نمیزند بعض قرآن را ببعضی دیگر مگر آنکه کافر شود و ظاهر امر او از آن تصرف
در قرآن ترکیب بعضی با بعضی حدیث چهارم در کافی از معلی بن خنیس روایتست که ابو عبد الله فرمود
ما من امر یختلف فیه اثنان الا و له اصل فی کتاب الله و لکن لا تبلغه عقول الرجال یعنی نیست امری که در آن امر
دو کس با هم اختلاف کنند مگر آنکه در آن امر در کتاب خدا حکمی است و لیکن عقول مردمان بآن نمیتوانند
رسید حدیث پنجم در کافی مرویست از ابی جعفر علیه السلام در حدیثی طویل و کذلک لم یمت محمد الا
بعد بعیث تدبیر فان قلت لا فقد ضیع رسول الله من فی اصلاب الرجال من امته قال السائل و ما یکفیهم القرآن
قال بلی ان وجد له مفسرا قال و ما فسره رسول الله قال بلی قد فسره لرجل واحد و فسر للامة شان
ذلک الرجل و هو علی بن ابی طالب علیه السلام قال السائل یا ابا جعفر کان هذا امر خاص لا یحتمله العامة قال
ابی الله ان یعبد الا سرا حتی یاتی ابان اجله الذی یظهر فیه دینه الی آخر الحدیث یعنی نمرد محمد مگر آنکه — دحایکه
او وصی خبر دهنده بود و بعد از آن فرمود که اگر گوئی چنین نیست یعنی پیغمبر وفات یافت و
وصی و خلیفه خود مقرر نکرد لازم آید که رسول ضایع ساخته از امت خود آنها را که هنوز از پشت پدر و رحم مادر
نیامده بودند سایل عرض کرد آیا امت را قرآن کافی نیست حضرت فرمود بلی کافی است اگر مفسری
یابند که تفسیر قرآن کند سایل گفت مگر رسول خدا قرآن را تفسیر نکرده حضرت فرمود بلی تفسیر کرده است
مگر برای یک شخص و مرتبه آن شخص را برای امت بیان کرده و آن شخص علی بن ابی طالب است سایل گفت

ای اباجعفر گویا این امری مخصوص است که عوام این امت احتمال آن ندارند حضرت فرمود که خدای تعالی ... او نگاه دارد مگر همین گنج عبادت گزیده شود پنهان تا وقتیکه وعده او برسد که در آن هنگام دین او ظاهر گردد تا آخر حدیث **حدیث ششم** در اواسط کتاب روضه از کافی مرویست از زید شحام

که گفت دخل قتادة بن دعامة علی ابی جعفر علیه السلام فقال یا قتادة انت فقیه اهل البصرة قال هکذا یزعمون فقال ابو جعفر بلغنی انک تفسر القرآن

قال له قتادة نعم فقال ابو جعفر فان کنت تفسره بعلم فانت انت وان کنت انما فسرته من تلقاء

نفسک فقد هلکت واهلکت وان کنت اخذته من الرجال فقد هلکت واهلکت ویحک یا قتادة انما یعرف القرآن

من خوطب به الی اخر الحدیث **یعنی** قتاده بن دعامه بر ابی جعفر داخل شد آنحضرت فرمود که ای قتاده

تو فقیه اهل بصره هستی قتاده گفت بلی مردم مرا فقیه میدانند آنحضرت فرمود که بمن رسیده است

که تو تفسیر قرآن میکنی قتاده گفت بلی آنحضرت فرمود که اگر تو تفسیر قرآن میکنی بدلیل و برهان که علم موجب

یقین است پس تو منظور آنچه هستی هستی و اگر تفسیر قرآن بخواهش دل خود میکنی بتحقیق که هلاک شدی

و دیگرانرا هلاک کردی و اگر تفسیر قرآن را از عوام مردمان حاصل کرده بتحقیق که هلاک شدی

و دیگران را هلاک کردی وای بر تو ای قتاده قران را نمیشناسد مگر کسیکه خدای تعالی در القرآن

مخاطب ساخته یعنی بر وی نازل کرده تا اخر حدیث **حدیث هفتم** در کافی منقولست یا از امام محمد باقر یا

از امام جعفر صادق علیهما السلام که فرمود قال رسول الله صلی الله علیه وآله افضل الراسخین فی العلم قد علمه الله

عز وجل جمیع ما انزل الیه من التنزیل والتاویل وما کان الله لینزل علیه شیئا لم یعلمه تاویله واوصیاؤه

من بعده یعلمونه کله والقرآن خاص وعام ومحکم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون فی العلم یعلمونه **یعنی**

افضل راسخین آنست که او را خدای تعالی تعلیم کرده است با هر چه بر وی نازل کرده بتمامه از تنزیل و تاویل

و خدا چنین نیست که بر پیغمبر نازل کند کلامیکه تاویل آن و را تعلیم نکرده باشد و اوصیای او بعد او انرا میدانند

بتمامه و آیات قرآن بعضی خاص است و بعضی عام و بعضی محکم و بعضی متشابه و بعضی ناسخ و بعضی منسوخ پس

زیرا که

قتاده و این ... علیه السلام [illegible]

انجا که در علم راسخند انرا میدانند **حدیث هشتم** در محاسن از جابر بن یزید الجعفی مرویست که گفت

سالت اباجعفر عن شیء من التفسیر فاجابنی ثم سالته عنه ثانیة فاجابنی بجواب آخر فقلت

جعلت فداک کنت اجبتنی فی هذه المسئلة بجواب غیر هذا قبل الیوم فقال یا جابر ان للقرآن بطنا وللبطن بطنا

وله ظهر وللظهر ظهر یا جابر لیس شیء ابعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن ان الایة یکون اولها فی

شیء واخرها فی شیء وهو کلام متصل منصرف علی وجوه **یعنی** از ابی جعفر سوال کردم از تفسیر آیه از قرآن

آنحضرت مرا جوابی داد و بعد از آن روزی دیگر از همان آیه سوال کردم آنحضرت مرا جوابی دیگر داد

عرض کردم که فدای تو شوم در همین مسئله آن روز مرا جوابی غیر این جواب دادی و بودی آنحضرت

فرمود ای جابر بدرستیکه قران را باطنی است و آن باطن را باطنی دیگر است و قرانرا ظاهریست و ظاهر

را ظاهری دیگر است ای جابر هیچ چیزی از عقل مردان بعیدتر نیست از تفسیر قرآن بجهة آنکه اول آیتی در بیان

چیزی میباشد و آخر آن آیه در بیان چیزی دیگر و آن کلامی است متصل که بوجوه کثیره تاویل آن میتواند شد

حدیث نهم در کتاب بصایر الدرجات از سلیم ابن قیس مرویست که امیر المؤمنین علیه السلام فرمود کنت اذا

سالت رسول الله اجابنی وان فنیت مسایلی ابتدانی فما نزلت علیه آیة فی لیل ونهار ولا سماء

ولا ارض ولا دنیا ولا آخرة الا اقرانیها واملاها علی وکتبتها بیدی وعلمنی تاویلها

وتفسیرها ومحکمها ومتشابهها وخاصها وعامها وکیف نزلت واین نزلت وفیمن نزلت الی یوم

القیمة الی اخر الحدیث **یعنی** من هرگاه از رسول خدا صلی الله علیه وآله سوال میکردم آنحضرت مرا جواب

میداد و چون از یاد من میرفت آنحضرت ابتدا بمن باز آغاز میکرد و هیچ آیتی بر آنحضرت

نازل نشده در شبی و نه در روزی و نه در آسمان و نه در زیر زمین و نه در امور دنیا

و نه در امور آخرت مگر آنکه آنحضرت آن آیه را بمن تعلیم کرده و ~~من ... من ...~~ و من آن را

بدست خود نوشتم و آنحضرت آنرا بمن تعلیم کرده و تفسیر آنرا و تاویل آنرا و محکم آن را و متشابه

من آن را خوانده ام و آنحضرت بر من املا کرده

ان را وخاص آن را و عام آنرا و اینکه این آیه درکجا نازل شده و چگونه نازل شده و در حق
کدام کس نازل شده تا روز قیامت الخ تا آخر الحدیث حدیث دهم در احتجاج امام حسن علیه السلام بر گروهی که
انکار فضیلت او و انکار فضیلت امیر المومنین میکردند در حضور معویه علیه اللعنه و آن اینست اتعلمون
ان رسول الله قال فی حجة الوداع ایها الناس انی تارک فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا بعدی کتاب
الله وعترتی اهل بیتی الخ قال ... فی تفسیره یعنی ای گروه آیا میدانید که رسول خدا در روز حجة
الوداع فرمود ... بدرستیکه من در میان شما میگذارم که اگر بآن تمسک نمایید
هرگز گمراه نگردید بعد از من و آن کتاب خداست و عترت من که اهل بیت منند امام حسن علیه السلام گفت که
مدار ... در تفسیر این آیات حدیث یازدهم در کتاب روضه کافی از حفص بن المؤذن
... از ابی عبدالله علیه السلام مرویست که آنحضرت رساله باصحاب خود نوشت و ایشان را
امر کرد که تدریس آن نمایند و در آن نظر کنند و آن را التزام نمایند و بمضمون آن عمل کنند پس اصحاب
آنحضرت آن رساله را در مسجد خانهای خود نهاده بودند و چون از نماز فارغ میشدند در آن رساله
نظر میکردند و این رساله شریفه ... و تمام آن در روضه کافی مذکورست موضع حاجت
در اینجا مذکور میشود و آن اینست که آنحضرت میفرماید ایتها العصابة المرحومة المفلحة ان الله عز و جل
اتم لکم ما اتاکم من الخیر و اعلموا انه لیس من علم الله ولا من امره ان یاخذ احد من خلق الله فی دینه بهوی
ولا رای ولا مقاییس قد انزل الله القرآن و جعل فیه تبیان کل شیء و جعل للقرآن و لتعلم القرآن اهلا
لا یسع اهل علم القرآن الذین آتاهم الله علمه ان یاخذوا فیه بهوی ولا رای ولا مقاییس اغناهم الله
فضله عن ذلک بما آتاهم الله من علمه و خصهم به و وضعه عندهم کرامة من الله اکرمهم بها و هم اهل الذکر
الذین امر الله هذه الامة بسؤالهم و هم الذین من سألهم و قد سبق فی علم الله ان یصدقهم و یتبع
اثرهم ارشدوه و اعطوه من علم القرآن ما یهتدی به الی الله باذنه و الی جمیع سبل الحق و هم الذین لا یرغب

عنهم و عن مسألتهم و عن علمهم الذی اکرمهم الله به و جعله عندهم الا من سبق علیه فی علم الله الشقاء
فی اصل الخلق تحت الاظلة فاولئک الذین یرغبون عن سؤال اهل الذکر و الذین آتاهم
الله علم القرآن و وضعه عندهم و امر بسؤالهم اولئک الذین یاخذون باهوائهم و آرائهم و مقاییسهم
حتی دخلهم الشیطان لانهم جعلوا اهل الایمان فی علم القرآن عند الله کافرین و جعلوا اهل الضلالة فی
علم القرآن عند الله مومنین و حتی جعلوا ما احل الله فی کثیر [redacted]
٦ من الامر حراما و جعلوا ما حرم الله فی کثیر
من الامر حلالا فذلک اصل ثمرة اهوائهم و قد عهد الیهم رسول الله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض
الله عز و جل رسوله یسعنا ان ناخذ بما اجتمع علیه رای الناس بعد قبض الله رسوله و بعد عهده الذی
عهده الینا و امرنا به مخالفا لله و لرسوله فما احد اجرأ علی الله ولا ابین ضلالة ممن اخذ بذلک
و زعم ان ذلک یسعه والله ان لله علی خلقه ان یطیعوه و یتبعوا امره فی حیوة محمد و بعد موته هل یستطیع
اولئک اعداء الله ان یزعموا ان احدا ممن اسلم مع محمد اخذ بقوله و رایه و مقاییسه فان قال نعم
فقد کذب علی الله و ضل ضلالا بعیدا و ان قال لا لم یکن لاحد ان یاخذ برایه و هواه و مقاییسه فقد
اقر بالحجة علی نفسه و هو ممن یزعم ان الله یطاع و یتبع امره بعد قبض رسول الله و قد قال الله تعالی
و قوله الحق و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم و من ینقلب علی
عقبیه فلن یضر الله شیئا و سیجزی الله الشاکرین و ذلک لتعلموا ان الله یطاع و یتبع امره فی حیوة
محمد و بعد قبض الله محمدا و کما لم یکن لاحد من الناس مع محمد ان یاخذ بهواه ولا رایه ولا مقاییسه
خلافا لامر محمد فکذلک لم یکن لاحد من بعد محمد ان یاخذ بهواه ولا رایه ولا مقاییسه الی آخر الرساله
یعنی ای گروه مرحوم اهل فلاح بدرستیکه خدای عز و جل تمام و کامل گردانیده نعمتیکه شما را انعام
کرده از خیرات و بدانید که موافق علم او و مناسب حکمت او نیست که هیچکس از خلق خدا در امور دین خود
بخواهش نفس خود و رای خود و قیاس خود عمل کند بتحقیق خدا تعالی نازل کرده قرآن را و در آن قرآن منحصر

گردانیده و بیان و تفصیل هر چیزی و برای قرآن و تعلم قرآن صاحبان اهلیت و لیاقت مقرر کرده
و این معنی را بایشان مخصوص گردانیده صاحبان علم قرآن که خدا تعالی ایشان را علم خود عطا کرده
کلام ایشان همین معنی اراده اند که در قرآن عمل کنند بخواهش نه بحسب رای و نه بحسب قیاس ایشان را خدا تعالی
از همین معنی مستغنی ساخته است بسبب آنکه ایشان را علم خود عطا کرده است و ایشان را بآن مخصوص گردانیده
و آن را قرار داده است نزد ایشان کرامتی که از جانب خدا که بآن مکرم اند و اینجماعه مذکور اهل
ذکر اند که حق تعالی این امت را امر کرده است بسؤال کردن معالم دین از ایشان و اینها کسانی هستند
که هر کسیکه معالم دین از ایشان سؤال کند و در سابق علم الهی مقدر بوده باشد که تصدیق ایشان خواهد کرد
و پیروی ایشان اختیار خواهد نمود ایشان آن شخص را ارشاد و هدایت مینمایند و او را از علم
قرآن بقدر عطا میکنند که بحکم او سبحانه و تعالی بقوة آن علم تا بخدا تواند رسید و بجمیع راههای حق
هدایت یابد و این اهل کفر آنها اند که اعراض میکنند از ایشان و از سؤال کردن معالم دین از ایشان
و از علمیکه ایشان را خدا بآن مکرم گردانیده و آن علم را نزد ایشان کرامتی قرار داده است بکر
آنکسیکه در سابق علم الهی در اصل خلقت در عالم ارواح شقی بوده است پس کسی دیگر که اعراض میکنند از — این اهل شقاوة مذکور
سؤال اهل ذکر و از سؤال کسانیکه ایشان را خدا تعالی علم قرآن عطا کرده و آن علم را نزد ایشان قرار داده
از مسلمین بسؤال معالم دین از ایشان مأمور گردانیده این گروه اعراض کنندگان کسانی هستند
که در دین خدا عمل میکنند بحسب خواهش های نفس و آراء خود و قیاسات خود بحدیکه شیطان داخل
ایشان شده بسبب آنکه ایشان کافر دانسته اند آنها را که در علم قرآن نزد خدا از اهل ایمان اند
و مؤمن دانسته اند آنها را که در علم قرآن نزد خدا اهل ضلالت اند و بحدیکه ایشان در اکثر امور — حلال
حرام گردانیده اند چیزها را که خدا آنها را حلال گردانیده است و در اکثر امور حلال گردانیده اند چیزها را که — ثمره و نتیجه هست که [illegible] خواهشها و آراء
خدا آنها را حرام گردانیده است و همین معنی اصل [illegible] ایشانست و تحقیق که رسول خدا صلی الله علیه و آله

لذا ایشان قبل از وفات خود عهد و پیمان گرفته بود ایشان گفتند که ما را بعد وفات پیغمبر جایز است که بر چیزی
کنیم چیزی را که آرای خلق بر آن مجتمع شده باشد بعد وفات پیغمبر و بعد عهدیکه آنحضرت از ما گرفته
و ما را بآن امر کرده بود و این معنی بخلاف خدا و رسول خداست پس هیچکس در جرأت کردن بر خدا و مخالفت
آنها را زیاده تر نیست از کسیکه این معنی را اختیار کرده و گمان دارد که این معنی در اجابت
بخدا است که فرموده است بر خلق و که اطاعت او سبحانه کنند و تابع امر او باشند هم در حال حیوة
محمد و هم بعد وفات آنحضرت آیا این دشمنان خدا میتوانند گفت که هیچکس از اهل اسلام که همراه پیغمبر بودند
گاهی بحسب قول خود و مطابق رای خود و قیاس خود عمل کرده است پس اگر از این دشمنان خدا گوید که بلی صحابه
پیغمبر بحسب قیاس و آرای خود عمل میکردند پس برین صورت بتحقیق افترا بر خدا دروغ بسته و در ضلالت بعید
افتاده اند اگر گوید که چنین نبوده پس برین تقدیر بر نفس خود حجت قایم کرده در ابطال دعوای خود
در حالیکه این شخص اقرار بهمین معنی میکند که اطاعت خدا و اتباع امر او سبحانه بعد وفات پیغمبر بر خلق
واجبست و خدا تعالی فرموده و قول او سبحانه حق و صدق است که محمد نیست مگر پیغمبری بتحقیق
که پیشتر از وی پیغامبران دیگر گذشته اند آیا اگر محمد بمیرد یا کشته شود شما دین را ترک خواهید کرد
و بکفر سابق خود رجوع خواهید نمود پس کسیکه بکفر سابق خود رجوع خواهد نمود بهیچ وجه خدا تعالی
را ضرری نخواهد رسید و حق تعالی جزای نیک خواهد داد شکر کنندگان را و انقطاب [illegible] مسلمین
بدانند که اطاعت خدا و اتباع امر او سبحانه بعد وفات پیغمبر نیز واجبست چنانکه در حال حیوة
پیغمبر هیچکس را از خلق جایز نبود که عمل کند بمقتضای خواهش خود و نه بحسب رای خود و نه قیاس خود بر خلاف
حکم پیغمبر پس همچنین بعد وفات پیغمبر نیز هیچکس را جایز نیست که عمل کند بمجرد خواهش خود و بمقتضای رای
خود و نه مطابق قیاس خود بخلاف پیغمبر انتهی موضع الحاجة من الرسالة صاحب فوائد مدنیه میگوید که
از این رساله شریفه چهار مطلب مستفاد میشود اول آنکه علم قرآن و استنباط احکام نظریه از قرآن بالکلیه

مخصوص است دويم آنكه حجت بودن اجماع از جملهٔ اختراعات مخالفين است سيم آنكه بناى فتاوى و احكام
شرعيه را بر اجتهاد و ظنى گذاشتن جايز نيست چهارم آنكه هر كسيكه فتواى و مخالف باشد بحكمى كه در قرآن نازل
است آنكس بهلاكت رسيد و قتيل قتاده فاعتبروا يا اولى الابصار حديث دوازدهم در كتاب محاسن برقى
آنكه خداى تعالى در قرآن بيان و تفصيل هر چيزى نموده است روايت كرده از ابى عبد الله عليه السلام در رساله نخستين
اما ما سألت من القرآن فذلك ايضا من خطراتك المتفاوتة المختلفة لان القرآن ليس على ما ذكرت وكلما سمعت
فمعناه غير ما ذهبت اليه وانما القرآن امثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين
يؤمنون به ويعرفونه فاما غيرهم فما اشد اشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم ولذلك قال رسول الله ص
انه ليس شيء ابعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن وفي ذلك تحير الخلائق اجمعون الا من شاء الله وانما
اراد الله بتعميته في ذلك فما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى
اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاما عن غيرهم فليس يعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت انه لا يستقيم
ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر اذ لا يجدون من يأتمرون عليه ولا من يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله
الولاة خواص ليقتدى بهم من لم يخصصهم فافهم ذلك ان شاء الله واياك وتلاوة القرآن برأيك فان الناس
غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تأويله الا من حده وبابه
الذي جعله الله له فافهم ان شاء الله واطلب الامر من مكانه تجده ان شاء الله تعالى يعنى آنچه از قرآن سوال
كرده اين هم از جملهٔ خطرات و شبهات متفاوت و مختلف است يعنى بدل خطرها بنوعى ديگر عارض ميشود
چرا كه قرآن آنچنان نيست كه تو بيان كردى و هر چه شنيده معنى آن غير آنست كه عوام خلق از آن فهميده اند
و نيست قرآن مگر مواعظ و نصايح براى گروهى كه عالم اند بعلوم خدا و مخصوص باشند باين حالت نه بغير ايشان و
قرآن مخصوص است بگروهيكه تلاوت آن ميكنند چنانكه حق تلاوت است و ايشان گروهى اند كه بقرآن
ايمان كامل دارند و عارف قرآن اند و اما غير ايشان پس قرآن بر ايشان بغايت مشكل است و بسيار

بعيد است يعنى قرآن از آنچه دلهاى ايشان بدان [illegible] است و باين سبب رسول خدا فرموده كه هيچ چيز
از دلهاى مردمان دورتر نيست از تفسير قرآن و در تفسير قرآن تمام خلايق حيران اند
مگر كسيكه خدا خواهد و مراد خداى تعالى از معما ساختن قرآن و در هم معنى نيست مگر آنكه خلايق پى برند به
و نزد بر دروازهٔ علوم خدا و صراط المستقيم خدا يعنى ائمهٔ معصومين صلوات الله عليهم و عبادت او بجا
آورند و در تفسير قول او سبحانه رجوع كنند بگروهيكه قايم اند بر كتاب او و تمام علم اند بامر او و خلايق
از آيات آن استنباط كنند آنچه از قرآن محتاج اليه است و از خواهش و ليهاى خود استنباط نكنند بعد از آن
او سبحانه ميفرمايد كه اگر در تفسير قرآن رجوع كنند برسول خدا و باولى الامر هر آينه بدانند از كسانيكه
استنباط آن از اولى الامر ميكنند و اما از غير اولى الامر معلوم نخواهد شد و نخواهند يافت كسى
و تحقيق ميدانى كه اين سخن هيچ معنى ندارد كه تمام خلق اولى الامر باشند چه هر گاه تمام خلق اولى الامر
باشند هيچكس نخواهند يافت كه بر ديگرى حكومت كنند و امر و نهى خدا بوى رسانند پس بسبب همين
حق سبحانه خاصان خود را اولى الامر گردانيد تا بايشان اقتدا نمايند آنها كه از خاصان او سبحانه
نيستند و اين معنى را فهم كن ان شاء الله تعالى و زنهار كه نگاه دار خود را از تلاوت كردن قرآن
بخواهش و رأى خود چرا كه خلق در فهم معنى قرآن با همديگر اشتراك و مساوات ندارند چنانچه در ديگر
امور اشتراك دارند و قدرت ندارند بر فهم قرآن و نه بر تأويل آن مگر از موضعيكه خداى تعالى
آنرا منتهاى علوم خود و دروازهٔ علوم خود گردانيده يعنى ائمه عليهم السلام فهم كن ان شاء الله تعالى و اين امر
از محليكه باو مخصوص است خواهى يافت ان شاء الله تعالى حديث سيزدهم در كافى باسناد خود از سليم
ابن قيس الهلالى مرويست كه گفت قلت لامير المؤمنين انى سمعت من سلمان والمقداد وابى ذر شيئا
من تفسير القرآن واحاديث عن النبى غير ما فى ايدى الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم
ورأيت فى ايدى الناس اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن النبى صلى الله عليه وآله

انتم تخالفونهم فیها وتزعمون ان کل ذلک باطل افتری الناس یکذبون علی رسول الله متعمدین ویفسرون القرآن
بآرائهم قال فاقبل علی فقال قد سألت فافهم الجواب ان فی ایدی الناس حقا وباطلا وصدقا وکذبا وناسخا
ومنسوخا وعاما وخاصا ومحکما ومتشابها وحفظا ووهما وقد کذب علی رسول الله علی عهده حتی قام
خطیبا فقال ایها الناس قد کثرت علی الکذابة فمن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار ثم کذب علیه من بعده
وانما اتاکم الحدیث من اربعة لیس لهم خامس رجل منافق یظهر الایمان متصنع بالاسلام لا یتأثم ولا یتحرج
ان یکذب علی رسول الله متعمدا فلو علم الناس انه منافق کذاب لم یقبلوا منه ولم یصدقوه ولکنهم قالوا هذا قد صحب
رسول الله ورآه وسمع منه واخذوا عنه وهم لا یعرفون حاله وقد اخبره الله عن المنافقین بما اخبره
ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل واذا رأیتهم تعجبک اجسامهم وان یقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا
الی ائمة الضلال والدعاة الی النار بالزور والکذب والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم علی رقاب الناس واکلوا
بهم الدنیا وانما الناس مع والدنیا الا من عصم الله فهذا احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله شیئا الملوک
لم یحفظه علی وجهه ووهم فیه ولم یتعمد کذبا فهو فی یده یقول به ویعمل به ویرویه فیقول انا سمعته من رسول الله
فلو علم المسلمون انه وهم لم یقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله شیئا امر به
ثم نهی عنه وهو لا یعلم او سمعه ینهی عن شیء ثم امر به وهو لا یعلم فحفظ منسوخه ولم یحفظ الناسخ ولو علم
انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه واخر رابع لم یکذب علی رسول الله مبغض للکذب
خوفا من الله وتعظیما لرسول الله لم ینسه بل حفظ ما سمع لم یزد فیه ولم ینقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ
فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبی صلی الله علیه وآله مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص
وعام ومحکم ومتشابه قد کان یکون من رسول الله الکلام له وجهان وکلام عام وکلام خاص مثل القرآن
وقال الله عز وجل فی کتابه ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا فیشتبه علی من لم یعرف ولم یدر ما
عنی الله به ورسوله ولیس کل اصحاب رسول الله کان یسأله عن الشیء فیفهم وکان منهم من یسأله ولا یستفهمه

حتی

حتی انهم کانوا لیحبون ان یجیء الاعرابی والطاری فیسأل رسول الله حتی یسمعوا وقد کنت ادخل علی
رسول الله کل یوم دخلة وکل لیلة دخلة فیخلینی فیها ادور معه حیث دار وقد علم اصحاب رسول الله انه لم یصنع
ذلک باحد من الناس غیری فربما کان فی بیتی یأتینی رسول الله وکنت اذا دخلت علیه بعض منازله اخلانی واقام
عنی نساءه فلا یبقی عنده غیری واذا اتانی للخلوة معی فی منزلی لم تقم عنی فاطمة ولا احد من
بنی وکنت اذا سألته اجابنی واذا سکت عنه وفنیت مسائلی ابتدأنی فما نزلت علی رسول الله آیة
من القرآن الا اقرأنیها واملاها علی فکتبتها بخطی وعلمنی تأویلها وتفسیرها وناسخها ومنسوخها ومحکمها
ومتشابهها ودعا الله ان یعطینی فهمها وحفظها فما نسیت آیة من کتاب الله ولا علما املاه علی وکتبته
منذ دعا الله لی بما دعا وما ترک شیئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهی کان او یکون
ولا کتاب منزل علی احد قبله من طاعة او معصیة الا علمنیه وحفظته فلم انس حرفا واحدا الی آخر الحدیث
یعنی بخدمت جناب امیرالمؤمنین صلوات الله علیه عرض کردم که من از سلمان و مقداد و ابی ذر غفاری
رضی الله تعالی عنهم چیزی از تفسیر قرآن و بعضی احادیث پیغمبر شنیده ام مخالف آنچه در میان جمهور
شایع و متداول است بعد از آن آنچه از تو شنیده ام تصدیق قول سلمان و مقداد و ابی ذر
ازان بیشتر مستفاد میشود و بسیار چیزها از جنس تفسیر قرآن و احادیث پیغمبر پیش جمهور الناس
می بینم که شما اهلبیت مخالف هستید با ایشان در ان تفسیر و احادیث و شما گمان دارید که آن همه
باطل است آیا بزعم تو ایشان کسانی اند که خلق دیده و دانسته بر رسول خدا دروغ بسته اند و قرآن را
برایهای خود تفسیر کرده اند سلیم بن قیس گوید که آنحضرت بمن متوجه شد و فرمود که تو سوال کرده
جواب آنرا بشنو و بفهم بدرستی که آنچه پیش جمهور الناس شایع و متداول است از تفسیر قرآن و احادیث
پیغمبر بعضی حق است و هم باطل و هم صدق و هم کذب و هم ناسخ و هم منسوخ و هم خاص و هم عام و هم
محکم و هم متشابه و هم محفوظ و هم مشکوک فیه و موهوم و بسیار افترا بسته بودند بر پیغمبر خدا در حین حیات

انحضرت بحدیکه انحضرت برخاست و خطبه ادا کرد و فرمود ایمردمان بدانید که بتحقیق بسیار شده اند
کسانیکه بر من دروغ می بندند پس آن کسیکه دروغی بر بندد دیده و دانسته باید که آن کس معین
سازد برای نشستگاه خود را در آتش دوزخ بعد از آن دروغ بسته شد بر انحضرت بعد از
وفات و بتمام مدت نمیرسد مگر از سیم چهار کس که پنجم کسی این قبیل نیست اول منافقیکه ایمان ظاهر میکرد
و تلبیس میکنی خود را در اهل اسلام تا ملامت گشته و دروغ بستند بر رسولخدا دیده و دانسته
بهیچ جه گناهی و نقصانی نمیدانستند پس اگر خلق میدانستند که آن کس منافق و دروغگو است روایت او را قبول
نمیداشتند و تصدیق او نمیکردند لیکن خلق گمان کردند که آن کس با رسولخدا صحبت داشته است و انحضرت را
دیده است و کلام انحضرت شنیده پس احادیث را از وی قبول کردند و حال انکه ایشان حال او نمیدانستند
و حال انکه خدا تعالی پیغمبر را از حال منافقین خبر داده بود بانچه خبر داده بود و وصف ایشان کرده
بود بانچه کرده بود چنانچه فرموده که چون بینی منافقان را متعجب می سازد اجسام ایشان و چون ایشان
سخن گویند سخن های ایشان را بشنوی پس باقی ماندند آن منافقان بعد وفات پیغمبر و بوسیله
این مکر و دروغ و بهتان به پیشوایان اهل ضلالت و دعوت کنندگان جهنم متوسل شدند پس آن
پیشوایان اهل ضلالت این منافقان را حکومتها تفویض کردند و ایشان را بر خلق حاکم و امیر گردانیدند
و باستعانت این منافقان مال دنیا را بتصرف در آوردند و مردم نیستند مگر تابع پادشاهان
و طالب دنیا مگر کسیکه خدا تعالی او را محفوظ داشته باشد و این شخص یکی بود از اول ان چهار
کسانست و قسم دیگر مردی که از رسولخدا حدیثی شنیده و نگاه نداشته بر وجهیکه از انحضرت شنیده یاد نداشته و در ان
غلطی کرده ولیکن عمدا افترا نکرده پس انحدیث بدست اوست و او بدان قایل است و بآن عمل میکند
و انرا بخلق روایت میکند و میگوید که من انرا از رسولخدا شنیده ام پس اگر مسلمین میدانستند که
راوی را در ینحدیث شکی و غلطی واقع است انرا قبول نمیکردند و اگر او خود هم میدانست که غلط بوده

البته ترک میکرد و مرد سیم انست که از رسولخدا چیزی شنید که انحضرت بان امر فرموده و بعد از آن
انحضرت از ان چیز نهی کرد و ان شخص نمیدانست که انحضرت از آن چیز نهی کرده است یا از انحضرت شنید
که از چیزی نهی کرده و بعد از ان انحضرت بانچه امر فرمود و ان شخص نمیداند که انحضرت باین چیز امر کرده است
پس این شخص منسوخ را یاد گرفته و از ناسخ آن غافل مانده و اگر او میدانست که این منسوخ شده است
البته آن را ترک میکرد و اگر مسلمین میدانستند یا از وی می شنیدند که این منسوخ شده است
البته انرا ترک میکردند و دیگر چهارم آنکسیست که هرگز بر رسولخدا دروغ نبسته و دروغ را
دشمن میداند بنابر خوف خدا و تعظیم رسولخدا و هر چه از پیغمبر شنیده است آن را هرگز فراموش
نکرده بلکه بر وجهیکه از پیغمبر شنیده همچنان یاد دارد و انحدیث را بخلق رسانیده چنانکه
شنیده و نه چیزی بر آن افزوده و نه چیزی از آن کم کرده و ناسخ را از منسوخ فرق
میکند و بناسخ عمل میکند و منسوخ را ترک مینماید چرا که احادیث پیغمبر که مشتمل است بر اوامر و نواهی
بعضی ناسخ است و بعضی منسوخ و بعضی خاص است و بعضی عام و بعضی محکم و بعضی متشابه و اکثر کلام پیغمبر است
که دو وجه دارد و کلام عام است و کلام خاص است مانند قرآن و خدای عز و جل در کتاب خود میفرماید
که هر چیزیکه پیغمبر شما بدهد یعنی بان امر کند آنرا اختیار کنید و چیزیکه پیغمبر شما را از ان نهی کرده از ان
باز مانید پس حقیقت حال ملتبس و مشتبه میشود بر کسیکه نمی شناسد و نمیداند که مراد از کلام
خدا و کلام پیغمبر چیست و هر کسی از اصحاب پیغمبر را این مرتبه نبوده که هر چه از پیغمبر صلی الله علیه و آله بپرسد
آن را کما حقه فهمیده باشد و بعضی اصحاب انحضرت چنین بودند که از انحضرت سوال میکردند و
جواب انرا تحقیق نمیکردند بحدیکه تمنا میکردند که اعرابی یا طارئی بیاید و بوجه تحقیق از انحضرت
سوال کند و ایشان بشنوند و من بر انحضرت داخل میشدم در هر روزی یکبار و در هر شبی یکبار
و انحضرت با من خلوت میداشت و من همراه انحضرت میگردیدم هر جا که انحضرت میگشتند

تو تحقیق کم صحابه رسول خدا میدانند که رسول خدا صلی الله علیه و آله انچنین حسن سلوکی با هیچکی از مردمان
سوای من نکرده پس اکثر بوده است که آنحضرت بخانه من تشریف می آورد و چون من در بعضی محل
سرای آنحضرت به آنحضرت داخل میشدم با من خلوت میداشت و با ازواج خود میفرمود تا از پیش
او برمیخاستند پس تنها با من بمجلس می‌نشست و باقی نمی‌ماند و چون آنحضرت بخانه من تشریف می آورد
که با من خلوت دارد فاطمه از پیش او نمیخاست و نه هیچکی از پسران من و چون از آنحضرت سوال کردمی
همه سوالهای مرا جواب میداد و چون جواب همه سوالهای خود حاصل کرده از سوال کردن ساکت میشدم
و همه سوالهای من تمام میشد آنحضرت از سر نو بوجهی دیگر تعلیم من آغاز میفرمود پس هیچ آیه از قرآن
بر آنحضرت نازل نشده مگر آنکه آن را بر من املا کرده و خود آنرا بر من خوانده و من آنرا بخط
خود نوشتم و آنحضرت مرا تعلیم کرده است تفسیر آن و تاویل آن و ناسخ آن و منسوخ آن و محکم
آن و متشابه آن و خاص آن و عام آن و از خدا دعا کرده که فهم آن و حفظ آن بمن عطا کند پس
از هنگامیکه آنحضرت برای من دعا کرده فراموش نکرده ام هیچ آیه از کتاب خدا و نه هیچ علمیکه آن
حضرت بر من خوانده و من آنرا نوشته ام و آنچه خدای تعالی آنحضرت را تعلیم کرده بود آنحضرت
هیچ چیزی فرو نگذاشته از حرام و حلال و نه امر و نه نهی آنچه واقع شده و آنچه خواهد شد
و نه کتابی که بر انبیای سابق نازل شده از طاعت و معصیت مگر آنکه آنرا بمن تعلیم کرده و من
آنرا یاد داشته ام پس از آن هیچ حرفی فراموش نکرده ام الی آخر الحدیث حدیث
چهاردهم و در بعضی خطبه‌های آنحضرت که در کتاب نهج البلاغه است این عبارت واقع شده
است که نحن الشعار والاصحاب والخزنة والابواب ولا تؤتی البیوت الا من ابوابها فمن اتاها من
غیر ابوابها سمی سارقا یعنی ماییم شعار یعنی لباس زیر بدن که همیشه ملاصق من پیغمبر و این کنایه
است از دوام قرب و غایت خصوصیت و ماییم اصحاب و ماییم گنجینه داران علم او و ماییم درهای خزینه

علوم او

علوم او و در خانه داخل نمیتوان شد مگر از دروازه آن و هر که در خانه داخل شود از راهی دیگر
سوای دروازه او را دزد گویند صاحب فواید مدنیه گوید ظاهر است که از جناب ائمه علیهم السلام
هیچ اجازتی وارد نشده که در اثبات و در نفی حکم از احکام الهی و در نفی آن تمسک بقرآن بکرد تا مستنبط
یا براءة اصلیه یا بظواهر کتاب یا بظواهر سنت نبوی بغیر آنکه از جهة ائمه معصومین حاصل شده باشد
معرفة ناسخ آن از منسوخ آن و معرفت عام آن از خاص آن و معرفت مقید آن از مطلق آن و
فرق خبریکه بکتاب و سنت ملحق است از خبریکه بآن ملحق نیست پس هرکه باین امور تمسک کند سارق
باشد و این خبر [illegible] بر سبیل تنزل است
از احادیثی که ناطق است صریحا بآنکه ائمه منع فرموده اند از تمسک باین امور مذکوره حدیث
پانزدهم و در کافی منقول است از تفسیر ابی عبدالله ابراهیم ابن جعفر النعمانی باسناد
او از اسمعیل بن جابر که گفت سمعت ابا عبدالله جعفر ابن محمد الصادق علیه السلام یقول ان الله
تبارک و تعالی بعث محمدا فختم به الانبیاء فلا نبی بعده و انزل علیه کتابا فختم به الکتب فلا کتاب
بعده احل فیه حلالا و حرم حراما فحلاله حلال الی یوم القیمة و حرامه حرام الی یوم القیمة
فیه شرعکم و خبر من قبلکم و من بعدکم و جعله النبی علما باقیا فی اوصیائه فترکهم الناس و هم الشهداء
علی اهل کل زمان و عدلوا عنهم ثم قتلوهم و اتبعوا غیرهم و اخلصوا لهم الطاعة حتی عاندوا من
اظهر ولایة ولاة الامر و طلب علومهم قال الله سبحانه فنسوا حظا مما ذکروا به ولا تزال تطلع
علی خائنة منهم و ذلک انهم ضربوا بعض القرآن ببعض و احتجوا بالمنسوخ و هم یظنون انه الناسخ و احتجوا
بالمتشابه و هم یرون انه المحکم و احتجوا بالخاص و هم یقدرون انه العام و احتجوا باول الآیة
و ترکوا السبب فی تاویلها و لم ینظروا الی ما یفتح الکلام و الی ما یختمه و لم یعرفوا موارده و مصادره
اذ لم یأخذوه عن اهله فضلوا و اضلوا و اعلموا رحمکم الله انه من لم یعرف من کتاب الله عز و جل

و استدلالیکه از این عبارة بر عدم جواز تمسک بامور مذکوره مستنبط میشود و این استدلال

دانا سنخ من المنسوخ والخاص من العام والمحکم من المتشابه والرخص من العزایم والمکی من المدنی
واسباب التنزیل والمبهم من القرآن فی الفاظه المنقطعة والمولفة وما فیه من علم القضا والقدر
والتقدیم والتاخیر والمعین والعمیق والظاهر والباطن والابتدا والانتها والسوال والجواب
والقطع والموصول والمستثنی منه والجار فیه والصفة لما قبل مما یدل علی التقید والموکد منه والمفصل
وعزایمه ورخصه ومواضع فرایضه واحکامه ومعنی حلاله وحرامه الذی هلک فیه الملحدون والموصول
من الالفاظ والمحمول علی ما قبله وعلی ما بعده فلیس بعالم بالقرآن ولا هو من اهله ومتی ادعی معرفة
هذه الاقسام مدع بغیر دلیل کاذب تاب مفتر علی الله الکذب و رسوله و ماویه جهنم وبئس المصیر یعنی
بدرستیکه خدای تبارک وتعالی محمد را به پیغمبری مبعوث کرد و تمام کرد به او رسالت ایشان هیچ
پیغمبری بعد از او نیست و او سبحانه بر آنحضرت کتابی نازل کرد و کتابهای آن کتاب تمام کرد
پس هیچ کتابی بعد از این کتاب نیست و خدا تعالی در آن کتاب حلال را حلال گردانید و حرام
حرام گردانید پس آنچه در قرآن حلالست تا روز قیامت حلالست و آنچه در قرآن حرام است
تا روز قیامت حرام است در آن قرآن شریعت شماست و خبر آنها که پیش از شما بوده اند و
بعد از شما خواهند بود و پیغمبر خدا گردانیده است قرآن را علمیکه نزد او وصیان او باقیست پس
مردمان وصیان پیغمبر را ترک کردند بعد از آنکه از ایشان عدول کردند پس ایشانرا قتل کردند و
غیر ایشانرا خلوص و اطاعت کردند بجدیکه دشمن داشتند کسی را که دوستی ولی الامر یعنی
ائمه اظهار کند و علم ائمه را طلب کند او سبحانه میفرماید که فراموش کردند چیزیکه بدان نصیحت
کرده شده بودند و همیشه خدا مطلع است بر خیانت ایشان [redacted] است که ایشان
تصرف کردند در قرآن تر کیب و تفصیل و استدلال کردند بمنسوخ و میدانستند که آن ناسخ است و گمان کردند که این
ناسخ است و استدلال کردند بمتشابه و میدانستند که این محکم است و استدلال کردند دوام

وایشان ضلالت ایشان بسبب

خاص است و قرار دادند که این حکم عام است و استدلال کردند باول آیه و سبب تاویل آن
ترک کردند و نگاه نکردند بچیزیکه کلام بآن آغاز میشود و بچیزیکه بآن کلام تمام میشود و نه شناختند
محل ورود آنرا و محل صدور آنرا جهت آنکه علم قرآن را از صاحبان قرآن حاصل نکرده بودند
پس گمراه شدند و دیگران را گمراه کردند و بدانید خدا تعالی بر شما ترحم کند که هر کسیکه از کتاب
خدای عز و جل نشناخته باشد ناسخ و منسوخ و خاص و عام و محکم و متشابه و رخص و عزایم و مبهم
قرآنست از الفاظ منقطعه و مولفه و آنچه در آنست از علم قضا و قدر و تقدیم و تاخیر و معین و
عمیق و ظاهر و باطن و ابتدا و انتها و سوال و جواب و قطع و وصل و مستثنی و جار و صفه ما قبل که
بر تقید دلالت و موکد منه و مفصل و عزایم آن و رخص آن و محل فرایض آن و احکام آن و حلال و حرام آن
که ملحدان در آن هلاک شده اند و الفاظ موصوله و محمول بر ما قبل و بر ما بعد پس کسیکه این اقسام
بالتفصیل که منقح شد اند عالم قرآن نیست و صلاحیت علم قرآن ندارد و هر گاه مدعی دعوای معرفت
این امور مذکوره نماید و بر صدق دعوای خود دلیلی نداشته باشد دروغگوست و در دین تنگ آورد
و بر خدا و رسول بدروغ افترا میکند و جای او در جهنم است و بد جایگاهی است جهنم و اکثر عبارات
این حدیث خصوصا از قوله و اعلموا رحمکم الله بر وجهی است که تعیین مراد از آن مشکل است و ترکیب کلمات
و اعراب آن احتمالات متعدد دارد و لهذا در ترجمه نیز اجمالی رفته و هذا العذر لا یخفی علی ذوی
الطبایع المستقیمه مصنف مد ظله العالی میفرماید که از جمله تمسکات صاحب فواید مدنیه و اتباع او ایراد
این احادیث در این مقام مقصود بود که عمده متمسکات وی همین است و بعد از این جواب یکی یکی گفته میشود
اولا بالاجمال و ثانیا بالتفصیل اما اهل تمسک را مجال تمسک باقی نماند پس باید دانست که امثال این اخبار
و احادیث منافی است با اکثر ظواهر احادیثی که بعضی از آن در تایید ادله مذهب مختار بیان نموده شد
پس در اینجا هیچ چاره نیست از اینکه از میان این دو قسم به قسمی عمل کرده شود و قسم دیگر را بر آن محمول

بایددانست

کرده شود و بان تطبیق داده شود چرا که عمل بظاهر هر دو قسم متعذر است و بسبب تعارض و
تناقض و ترک هر دو قسم جمیعاً نیز جایز نیست پس هر دو قسم متواتر المعنی است و بعید و در آن
از ائمه معصومین علیهم السلام علم بهم رسیده است اگر چه دو قسم جمیعاً نیز حصول مطلوب ممکن [illegible]
ادله عقلیه و اجماع چنانچه در اول کتاب بیان نموده شد و چون احوال تعارض قسمین معلوم شد میگوئیم که در صورت
اول یعنی اخباری که دلالت میکند بر حجت بودن ظواهر کتاب وجه تعیین اولاً آنست که هیچ شکی نیست
در اینکه هرگاه خبر با ظواهر کتاب مطابق باشد تمسک بان خبر اقوی و ارجح خواهد بود از عمل بخبری که چنین نباشد
و اخباری که کلام ما در آنست مطابق است بقرآن و سبحانه و تعالی میفرماید افلا یتدبرون القرآن
ام علی قلوب اقفالها و نیز فرموده انا انزلنا علیک الکتاب ان فی ذلک لرحمة و ذکری لقوم یؤمنون
یعنی بدرستی که ما بر تو نازل کرده ایم کتاب را و بتحقیق که در نزول کتاب رحمت است و موعظه و آگاهی است از برای گروهی که
ایمان دارند و هم میفرماید ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین یعنی در این کتاب هیچ شکی و شبهه نیست
و این کتاب هدایت است برای پرهیزکاران و نیز میفرماید الله نزل احسن الحدیث کتاباً متشابهاً مثانی تقشعر منه
جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله یعنی خدا تعالی نازل کرده است بهترین
کلامها که آن کتابی است متشابه و مثانی از استماع آن میلرزد اندام کسانی که از پروردگار خود میترسند
بعد از آن نرم میشود اندام ایشان و دلهای ایشان بیاد خدا و نیز فرموده و لقد ضربنا للناس فی هذا
القرآن من کل مثل لعلهم یتذکرون قرآناً عربیاً غیر ذی عوج لعلهم یتقون یعنی بتحقیق که ما ذکر کرده ایم برای
مردمان در این قرآن هر گونه تمثیلی تا ایشان یاد گیرند قرآن عربی را که در آن هیچ کجی نیست باید که
ایشان بپرهیزند از کفر و معاصی و نیز فرموده حم والکتاب المبین انا جعلناه قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون یعنی
سوگند بکتابی که ظاهر و روشن است که ما گردانیده ایم این کتاب را قرآن عربی تا شما از آن تعقل کنید و بفهمید
و امثال این آیات بسیار است و ثانیاً آنست که در صورتی که عمل کنیم باخبار که بر حجت بودن ظواهر

معلوم و مستبعد است اما با وجه این احتمال نیز اگر بر هر دو قسم عمل ننماید ...

کتاب دلالت میکند از عمل کردن بر این اخبار ترک اخباری که خصم بدان استدلال کرده لازم نمی آید چه احتمال است
که در [illegible] تمسکات خصم مراد از عدم جواز تفسیر قرآن تفسیر متشابهات [illegible] بدون
علم از قول معصوم و تفسیر محکمات [illegible] یا آنکه تفسیر بواطن آیات جایز نیست نه تفسیر ظواهر یا آنکه عدم جواز
تفسیر عام باشد از ظواهر و بواطن مگر این عدم جواز مخصوص [illegible] باشد باینکه معصوم ظاهر باشد و وصول بخدمت
معصوم ممکن بود بخلاف زمان غیبت که در آن حال جایز باشد و اگر عمل کنیم [illegible] اخباری که خصم بان
استدلال کرده در صورت [illegible] ترک اخباری که بر حجت بودن ظواهر دلالت میکند بالکلیه
ظاهر تمسکات خصم مقتضی انتفای این اخبار است چه مراد خصم انتفای حجت بودن ظواهر است مطلقا و
انتفای مستلزم آنست که در هیچ حالی حجت نبود چرا که انتفای شیئی متصور نیست بدون انتفای آن
از جمیع موارد [illegible] لازم می آید ترک اخباری که بر حجت بودن ظواهر دلالت میکند بخلاف تمسکات
ما که مقصود از آن ثبوت حجت بودن ظواهر آنست فی الجمله و انتفای حجت بودن آن در بعضی مواضع منافی
حجیت [illegible] و چون بطریق اجمال معلوم شد که عمل متعین میشود بر اخباری که دلالت میکند بر حجت بودن
قرآن الحال در اثبات این مطلوب بتفصیل شروع نموده میشود و علی الله التوکل و به الاعتصام پس
باید دانست که حدیث اول که خصم بدان استدلال کرده است بر بطلان حجت بودن ظواهر کتاب منقوض
است بجواز تمسک باخبار ماثوره زیرا که اگر این استدلال تمام شود لازم آید که تمسک باخبار جایز نیز
نباشد و چون تالی که عبارتست از عدم جواز تمسک باخبار ماثوره باطل است اتفاقاً پس مقدم نیز
که عبارتست از حجت نبودن ظواهر آیات لامحاله باطل است و بیان ملازمت میان این هر دو امر
یعنی حجت نبودن ظواهر کتاب و میان عدم جواز تمسک باخبار ماثوره آنست که اموری که بزعم خصم مانع
حجت بودن ظواهر قرآنست مانند احتمال منسوخ بودن و مخصوص بودن و غیر آن مشترک است در
ظواهر آیات و در اخبار جمیعاً چنانچه از اخبار کثیره ظاهر میشود که اخبار ائمه معصومین علیهم السلام مانند

جایز نیست

در بعضی از عمل کردن باین اخبار ترک اخباری که بر حجت بودن ظواهر دلالت میکند بالکلیه لازم می آید

خلاف ثبوت است که انتفای آن از بعضی مواضع مانع ثبوت نمی تواند شد پس ثابت شد که از اخبار متمسکات خصم ...

قرآن بعضی عام است و بعضی خاص و بعضی محکم و بعضی متشابه و بعضی مطلق و بعضی مقید و بعضی مجمل
وجوه کثیره و از جمله اخباری که بر این معنی دلالت میکند آنست که در کتاب احتجاج مرویست از جناب رضای
علیه السلام که فرمودند ان فی اخبارنا متشابها کمتشابه القرآن و محکما کمحکم القرآن فردوا متشابهها الی محکمها
یعنی بتحقیق که در اخبار ما بعضی متشابه است مانند متشابهات قرآن و بعضی محکم است مانند محکمات قرآن
پس متشابه آنرا تاویل کنید به محکم آن و از جمله آنهاست آنچه در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام مرویست
باسناد مولف از آنحضرت که فرمود من رد متشابه القرآن الی محکمه هدی الی صراط مستقیم ثم قال
ان فی اخبارنا متشابها کمتشابه القرآن و محکما کمحکم القرآن فردوا متشابهها دون محکمها فتضلوا یعنی
هرکه تاویل کند و تطبیق دهد متشابه قرآنرا با محکم قرآن هرآینه هدایت یافت بصراط مستقیم بعد از آن فرمود
که بتحقیق که در اخبار ما بعضی متشابهات است مانند متشابهات قرآن و بعضی محکمات است مانند محکمات قرآن پس تاویل کنید
متشابهات اخبار را به محکمات آنها که گمراه خواهید شد اگر بخلاف این خواهید کرد و در کافی مرویست از ابی
عبد الله که بکی خطاب فرموده ارایتک لو حدثتک بحدیث العام ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافه بایهما کنت تاخذ قال
کنت اخذ بالاخیر فقال علیه السلام رحمک الله یعنی اگر با تو حدیثی گوییم و چون در سال آینده نزد من آیی حدیثی بخلاف
آن بتو بگوییم در نصورت تو بکدام یک از این دو حدیث عمل میکنی آن شخص گفت که بحدیث آخر عمل میکنم
آنحضرت فرمود خدا ترا رحمت کند و این حدیث نص است در ناسخ و منسوخ بودن اخبار ائمه و در بحار الانوار از
کتاب معانی الاخبار منقولست باسناد او از ابی عبد الله که آنحضرت فرمود حدیث تدریه خیر من الف ترویه و لا یکون الرجل منکم
فقیها حتی یعرف معاریض کلامنا و ان الکلمة من کلامنا لتنصرف علی سبعین وجها لنا من جمیعها المخرج
یعنی یک حدیثی که او را فهمیده باشی بهتر است از هزار حدیثی که آنرا روایت کنی و معنی آنرا نفهمیده باشی و هیچ یک از شما
فقیه نمیتواند بود تا آنکه کنایات و اشارات کلام ما را نشناخته باشد بدرستیکه کلمه از کلام ما تاویل میتواند
بهفتاد وجه و ما از جمیع اینوجوه دفع دخل میتوانیم کرد پس اگر بمجرد احتمال منسوخ بودن و متشابه بودن

خیر من الف ترویه

تمسک بآیات قرآن جایز نباشد لازم می آید که تمسک باخبار نیز جایز نباشد چه در اخبار نیز احتمال است که
شاید منسوخ شده باشد یا مخصوص بوده باشد به بعضی از مکلفین یا بوقتی معین یا محمول باشد بر خلاف ظاهر و سوای این
دیگر احتمالاتست و این جواب بر سبیل نقض بود اما بر سبیل حل اینست که انسان مکلف و مامور نیست که عمل کند مگر
باحکامیکه باو رسیده باشد و امر که بر موانع آن مطلع نشده باشد و اگر چنین نباشد لازم آید تکلیف ما لا یطاق
پس اگر انسان متمسک شود بآیه از قرآن یا بحدیثی از احادیث ماثوره پیغمبر یا ائمه و جاهل باشد بمخصص اخبار و
احادیث خبریه موجب ضلال طاهران متمسک شده بوی نرسیده باشد در این صورت لازم است که بآن متمسک
عمل کند و بمجرد احتمال ناسخ یا مخصص یا غیر آن از موانع مذکوره انرا ترک نکند چه اصل در آیات و اخبار عدم
نسخ و عدم تخصیص است پس معنی حدیث چنین خواهد بود که هرکسیکه باخبار ماثوره ائمه معصومین علیهم السلام
رجوع نکند و علم ناسخ و منسوخ بواسطه ائمه بهم نرسانیده باشد خود هلاک شده و دیگران را هلاک گردانیده و چنانچه
حدیث دوم محمولست بتفسیر آیه متشابه یا تاویل آن بر خلاف شرع چنانچه دأب صوفیان و ملحدانست
لعنهم الله و محکم و متشابه بنابر جمع بین الاخبار است تا ترک بعضی از اخبار لازم نیاید اما حدیث سیم
معنی آن ظاهر نیست شاید که مراد از آن ترتیب بعضی از متشابهات با بعضی متشابهات باشد و گرنه برای
تاویل متشابهات بر طبق محکمات امر وارد است چنانچه در حدیث امام رضا علیه السلام بتصریح مذکور است
اما حدیث چهارم بهیچوجه منافی نیست با مسلکیکه مختار ماست چراکه ما نیز قایلیم باینکه استنباط جمیع احکام
از قرآن بائمه علیهم السلام مخصوص است و حدیث پنجم نیز همچنین است چه ظاهر مراد از آن همین است که
بعضی آیات قرآن بر جمیع احکام مشتمل است برای امت کافی است بشرط وجود مفسریکه استنباط جمیع
احکام از آن تواند کرد و آنکس نیست مگر امیر المومنین علی بن ابی طالب صلوات الله علیه و آنکه با ائمه معصومین
که قایم مقام آنحضرت اند اما حدیث ششم ظاهر از آن همین است که تفسیر متشابهات قرآن مطابق
رای خود جایز نیست تا آنکه از کتاب و سنت بر آن دلیلی نباشد و معرفت جمیع قرآن حاصل نیست مگر کسی را

و بمجرد استحسان و رای خود فتوی دهد بکسی خلق خدا

مخاطب شده چه اگر این مراد نباشد جمع بین الاخبار نمی‌توان نمود اند شده و برای تخصیص معرفة جمیع قران من حیث المجموع در ائمه معصومین
اخبار کثیره شاهد است از آن جمله آنچه در بصائر الدرجات و در کافی مرویست باسناد او از آنحضرت علیه السلام
که فرموده ما یستطیع احد ان یدعی انه جمع القران کله ظاهره و باطنه غیر الاوصیاء یعنی هیچکس نمیتواند که دعوی
بکند که قران را بتمامه جمع کرده هم ظاهر او و هم باطن آن را بجز اوصیاء پیغمبر علیهم السلام و در روایتی
دیگر آمده و ما ادعی احد من الناس انه جمع القران کله کما انزل الا کذب و ما جمعه و ما حفظه کما انزل الله تعالی
الا علی بن ابی طالب و الائمة من بعده صلوات الله علیهم اجمعین یعنی هیچکس از مردمان دعوی این نکرده
که تمام قران را جمع کرده بر وجهی که خدا نازل کرده مگر آنکس دروغ گفته و قران را هیچکس جمع نکرده و یاد
نداشته بر وجهی که خدا تعالی نازل کرده مگر علی بن ابی طالب و ائمه معصومین بعد از وی و غیر از این
دیگر اخبار کثیره بهمین معنی وارد شده و این احادیث چنانکه بحسب منطوق خود دلالت میکنند بر اینکه
علم تمام قران من حیث هو تمام منحصر است و مخصوص بائمه معصومین همچنین بحسب مفهوم خود دلالت میکنند بر اینکه
علم بعضی از آن بائمه معصومین منحصر نیست بلکه بدیگری هم متصور میتواند شد اما حدیث هفتم جواب
آن ظاهر است چرا که صریح است که علم قرآن تمامه مع محکمات و متشابهات مخصوص است بائمه علیهم السلام
سوای علم قران فی الجمله که غیر ایشان را نیز حاصل بوده و حدیث هشتم نیز بهمین جهات دلالت ندارد چرا که
محصل آن همین است که آیات قرآنی ماخذ احکام کثیره است و از بودن آیات قرآنی ماخذ احکام کثیره لازم
نمی‌آید که ظواهر آن آیات حجت نباشد بلکه لازم می‌آید که ظواهر آن بطریق اولی حجت باشد غایت الامر آنکه عقول
از ادراک غیر ظواهر قاصر است چنانچه بر این معنی دلالت میکند قول صادق علیه السلام که در صافی مرویست
کتاب الله علی اربعة اشیاء العبارة والاشارة واللطایف والحقایق فالعبارة للعوام والاشارة
للخواص واللطایف للاولیاء والحقایق للانبیاء یعنی کتاب خدا مشتمل است بر چهار چیز عبارت و اشارت و لطایف
و حقایق پس عبارت برای عوام است و اشارت برای خواص است و لطایف برای اولیاست و حقایق

برای انبیاست

برای انبیاست و ظاهر مراد از عبارت و اشارت منصوص و ظواهر است و حدیث نهم جواب آن از ما سبق
ظاهر میشود که مفاد از آن حدیث اختصاص علم جمیع قرآن است بآنحضرت من حیث انه مجموع اما حدیث دهم
پس مراد امام علیه السلام از تفسیر قرآن در قوله و المنقول عنا فی تفسیره تفسیر مجموع قرآن است من حیث
انه مجموع یا مراد آنحضرت از تفسیر کشف مغطی است یعنی اظهار چیزی که مخفی و مستور باشد چنانکه در کلام مولانا
احمد اردبیلی گذشته و معنی که مغطی و مکتوم باشد نیست مگر معنی متشابهات و حدیث یازدهم محمول است
بر اینکه تفسیر متشابهات قرآن بنوعی از خواهش نفس و مقتضای قیاس جایز نیست بخلاف تفسیر محکمات
جمعا بین الاخبار اما حدیث دوازدهم و آن اقوی دلایل خصم است پس قول آنحضرت انما اراد الله
بعمته فی ذلک ان ینتهوا الی بابه و صراطه وان یعبدوه و ینتهوا فی قوله الی طاعة القوام بکتابه
الناطقین عن امره وان یستنبطوا ما احتاجوا الیه من ذلک عنهم لا عن انفسهم که در این حدیث است صریح است
در اینکه استنباط احکام نظریه از قرآن مخصوص است بائمه علیهم السلام لیکن چاره نیست از اینکه اختیار کرده شود
که این حکم مخصوص است باستنباط احکام نظریه از غیر ظواهر کتاب جمعا بین الاخبار و چگونه تخصیص این حکم بغیر ظواهر
نباید کرد و حال آنکه [illegible] و استنباط احکام از قرآن مطلقا جایز نباشد و هم از ظواهر و غیر ظواهر — جواز اگر این حکم عام باشد
در این صورت لازم می‌آید که استنباط احکام از نصوص قرآن هم جایز نباشد و آن باطل است
باتفاق ما و شما و خصم و حدیث سیزدهم دلالت نمیکند مگر بر همین که علم جمیع قرآن و جمیع احادیث
مخصوص است بائمه و حکم بمدلول جمیع کتاب بدون رجوع کردن بایشان جایز نیست والله اعلم بالصواب
و حدیث چهاردهم بر مطلوب خصم بهیچ وجه دلالت نمیکند و قول صاحب فواید مدنیه که از ائمه علیهم السلام جایز
نیست در تمسک کردن بظواهر کتاب منقول ممنوع است و دلایل منع سابقا مذکور شده اما حدیث پانزدهم
پس از آن ظاهر میشود که مخالفین بسبب آنکه در استنباط کردن احکام از قرآن بکلام ائمه رجوع و التفات
نکردند با وجود یکه ائمه در میان ایشان بودند اکثر در اغلاط افتادند و آنچه در واقع احکام

مخالفت آن کردند و بهمین سبب مستحق عذاب الیم شدند و اما چون فرقهٔ حقه با وجود تتبع و تفحص احادیث
و اخبار بخبری که مستلزم ترک عمل بظواهر آیات باشند مطلع نشدند و بعد از آن بر طبق ظواهر حکم کردند
می‌باید که معذور باشند و اگر با وجود این حال هم در عمل کردن بظواهر آیات معذور نباشند بتوهم آنکه شاید
منسوخ یا مخصوص بوده باشد یا بوقتی و از وقتی غیر آن پس ضرورت لازم می‌آید که در تمسک کردن باخبار هم
معذور نباشند چرا که احتمال منسوخ بودن یا مخصوص بودن و غیر آن همچنانکه در قرآنست در اخبار هم هست
چنانچه مبرهن شده اما آنچه صاحب فواید مدنیه گفته که من ثانیا میگویم که احادیث ائمه صریح است در اینکه
مدلول او سبحانه و تعالی در قول او تعالی لعلمه الذین یستنبطونه [illegible] اهل الاستنباط
شده بجهت اینکه [illegible] استنباط
ملکه استنباط از رعیت الی آخره غائب آنست که او مراد مستدل را نفهمیده چه ظاهر مراد طبرسی
آنست که مجموع این دو امر من حیث المجموع یکی مدح او سبحانه بر استنباط و دوم ذم او سبحانه بر ترک
کردن تفکر و تدبر در قرآن دلالت میکند بر آنکه ظواهر قرآن حجت است مراد از آن آیات همان است
که ظاهر آن مفهوم میشود و غرض طبرسی این نیست که هر واحد ازین دو امر مذکور علی الانفراد دلیل مستقل است
و بنا بر قول صاحب فواید مدنیه لازم می‌آید که صاحب فواید مدنیه خود مصداق این آیه باشد افلا
یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها اما آنچه او گفته که این احادیث شریفه با وجود دیگر متواتر
المعنی است صریحا دلالت میکند بر اینکه استنباط احکام نظریه از کتاب خدا و سنت او به عهدهٔ
ائمه معصومین است نه عهدهٔ رعیت الی آخره پس حقیقت حال این چنین نیست بلکه غالب مراد احادیث
شریفه مذکوره آنست که فرد کامل از مستنبطین و از اولی الامر و امثال اینها ائمه معصومین اند اگرچه علمای
شیعهٔ امامیه و پیروان ائمه معصومین و تابعان ایشان نیز درین باب فی الجمله هم ازین قبیل اند
چنانچه بر همین معنی دلالت میکند آنچه عیاشی باسناد خود از حمران بن اعین از ابی جعفر روایت کرده
که آنحضرت فرمود ظهر القرآن الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا بمثل اعمالهم یعنی ظاهر قرآن برای

کسانی

۳۱

اشخاص معینی است که در حق آنها نازل شده باشد یعنی مراد همان اشخاص باعیانهم میباشند و باطن قرآن
برای کسانی است که عمل کنند مانند کسانی که در حق ایشان نازل شده است و آنچه در تفسیر امام علیه السلام
قیل لعلی بن الحسین علیهما السلام ما معنی تفضیلنا ملائکة الله عز و جل المقربین لیکون لهم قرینا قال ما معنی
قول الله عز و جل شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم فبدأ
بنفسه و ثنی بملائکته و ثلث باولی العلم الذین هم قرناء ملائکته و سیدهم محمد و ثانیهم علی و ثالثهم اهله و احقهم بمرتبته
بعده ثم قال علی بن الحسین علیه السلام ثم انتم معاشر الشیعة العلماء بعلمنا تالون لنا مقرونون بنا و بملائکة
الله المقربین الی آخر الحدیث یعنی سوال کردند از امام زین العابدین علیه السلام که معنی چیست مشابهت
ملائکه مقربین تا قرین ایشان باشند آنحضرت فرمود مگر نشنیده قول خدای عز و جل که گواهی میدهد
خدا باینکه نیست معبودی بحق بجز او سبحانه و گواهی میدهند ملائکه و اولوا العلم در حالیکه خدا تعالی
قایم است بعدل و داد هیچ معبودی نیست بجز او سبحانه که غالب و حکیم است پس او سبحانه [illegible] ابتدا کرد
از نفس خود و ثانیا بملائکه [illegible] و ثالثا باولی العلم که اینها مقارن ملائکه اند و سید و سرور ایشان
محمد است و ثانی ایشان علی بن ابی طالب و ثالث ایشان فرزندان او که بعد از وی بمرتبه وی لایق اند
بعد از آن امام زین العابدین علیه السلام فرمود و بعد از ایشان شما ای گروه شیعیان که عالم علم
[illegible] بملائکه و مقارن اید بما و بملائکه مقربین الی آخر الحدیث با وجود که سابق معلوم شد
اگر [illegible] لعلمه الذین یستنبطونه در کلام طبرسی بانفراده دلیل مستقل نیست بلکه مع انضمام
آیه دوم افلا یتدبرون القرآن دلیل مستقل است و بر صاحب بصیرت پوشیده نیست که صاحب فواید
از جواب این آیه دویم و همچنین از جواب حدیث نبوی اذا جائکم عنی حدیث الی آخره که بر جواز استنباط
از ظواهر قرآن بدان استدلال کرده [illegible] اعراض کرده [illegible] جواب آن عاجز شده
با وجود دیگر دلیل مستقیم است و الله اعلم اما آنچه او استدلال کرده است بحدیث عبیده سلیمانی رحمه الله که

بر توحید او سبحانه

شهادت توحید را اسناد کرد اول بنفس خود و ثانیا بملائکه خود

وسابق بیان کرده که مولانا طبرسی که باین آیه لعلمه الذین یستنبطونه
استدلال کرده است بر جواز استنباط از ظواهر قرآن آیه مذکوره
بانفراده دلیل مستقل نیست بلکه مع انضمام آیه دوم افلا یتدبرون
القرآن من حیث المجموع بر مطلوب مذکور دلیل مستقل میتوانند شد
و صاحب فواید مدنیه در جواب آیه اول گفته که مراد از آن علمای
آل محمد اند و از جواب آیه دوم و همچنین از جواب حدیث نبوی
اذا جائکم عنی حدیث الی آخره که مولانا طبرسی در همین مقام با آنها
نیز استدلال کرده اعراض نموده است و بر صاحبان بصیرت
مخفی نمیتواند بود که او از جواب آیه دوم و حدیث مذکور اعراض
نکرده است مگر بسبب همین که از جواب آن عاجز شده با وجود دیگر
ادله مستقیم است و الله اعلم

در امالی شیخ از خالد بن طهمان مرویست معارض منافی آنست و آن اینست سمعت علی بن ابی طالب
علیه السلم یقول الی ان قال فقام رجل فقال یا امیر المومنین فمن نسأل بعدک و علی ما نعتمد فقال استفتحوا
کتاب الله فانه امام مشفق و هاد مرشد و واعظ ناصح و دلیل یودی الی جنة الله عز و جل یعنی ابن
طهمان از امیر المومنین علیه السلام حدیثی روایت میکرد تا انکه گفت که پس مردی بر خاست و عرض کرد که ای
امیر المومنین بعد از تو از کدام شخص سوال کنیم و بر چه چیز اعتماد نماییم انحضرت فرمود که کتاب خدا را بگیرید که
ان پیشوای مهربانست و راهنمای مرشد است و واعظ نیکخواه است و رهبریست که بجنت خلد میبرد
پس ظاهرا معلوم میشود که مراد از ان روایت عبیده سلمانی ان باشد که هرچه از آیات قران ظاهر الدلالت
نباشد حقیقت معنی انرا از علما آل محمد سوال کنید جمعا بین الاخبار و احتمال انست که مراد از روایه خالد
بن طهمان اینست که قران دال است بر تعیین شخصیکه صلاحیت ان دارد که بعد انحضرت در معالم دین باو
رجوع کنند و از وی سوال کنند پس حق آن بگذارید تا ظاهر شود و بنابر تقیه نام او را تصریح نفرمود یا بنابر
انکه چون قران بروی دلالت خواهد کرد در قلوب خلایق بسیار موقع و موثر خواهد شد و با وجود
این احتمال هم این حدیث صلاحیت [illegible] با روایت عبیده سلمانی بان معارضه میتوان کرد چه هر گاه
مراد این باشد که تعیین امام مفترض الطاعة بعد امیر المومنین از قران مفهوم خواهد شد در صورت
مجمل بودن ظواهر و هم امر باستنباط از ظواهر لازم می اید چه تعیین امام مفترض الطاعة بعد از امیر المومنین
علیه السلم در قران منصوص نیست اما انچه صاحب فواید مدنیه بعد از [illegible] طبرسی گفته که من تا اینجا
میگوییم که اول کلام طبرسی صریح است در اینکه تعیین مراد خدا تعالی از عمومات و غیر ان جایز نیست
مگر بدلالت ائمه معصومین علیهم السلام الخ سخافت این قول صاحب فواید مدنیه مخفی نیست چه این عالی
مخفی نیست پس انچه بر ان معنی تفریع کرده از قبیل بناء الفاسد علی الفاسد است اما انچه پس معلوم میشود که
انچه طبرسی گفته که قول صحیح در تفسیر [illegible] الی اخره منقول است داخل است در ضمن منقول او که عامه گفته اند

زهره وارکه

٣٢

انچه [illegible] اگر این قول را قبول داخل باشند لازم می اید تناقض بودن میان این منقول او که انخبر متروک
الظاهر است و اگر بالفرض انخبر صحیح باشد معنی ان چنین خواهد بود الی اخره پس ظاهر انست که صاحب
فواید مدنیه و احمد اردبیلی هر دو در اشتباه عظیم افتاده اند و بمعنی امثال این ها نرسیده اند
~~مراد طبرسی از خبریکه در قول او که انخبر صحیح باشد الی اخره معلوم میشود که خبریست که از عامه از پیغمبر~~
خدا روایت میکنند چنانچه از تفسیر مجمع [illegible] خبر مذکور گفته که هر که تفسیر قران بجز [illegible] کند و بر شواهد
الفاظ ان عمل کند اگر چه بر صواب هم بوده باشد خطا کرده است الی اخره و مولانا مذکور این روایت را
در اول کلام خود صحیح الصدور از پیغمبر و ائمه نگفته است تا تناقض لازم اید میان اول کلام او و میان
او که اگر انخبر صحیح باشد و معلوم نیست که این امر با وجود یکه بغایت واضح و ظاهر است بر صاحب فواید مدنیه
و احمد اردبیلی چگونه مخفی مانده و غالب انست که باعث این اشتباه لفظ خبر بوده باشد که در منقول او
انخبر متروک الظاهر است [illegible] پس این توهم کرده اند که مراد طبرسی اینجا همان خبر است
که در اول کلام خود گفته که انخبر صحیح الصدور است از پیغمبر و ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین که
قایم مقام انحضرت اند ان تفسیر القران الی اخره و الله اعلم بالصواب و انچه صاحب فواید مدنیه
گفته که از کتاب احتجاج طبرسی نیز معلوم میشود که طریقه او طریقه قدماست یعنی طریقه اهل اخبار و او بهمین
سبب تفسیر [illegible] خود جاییکه خبر ائمه نیافته تعیین مراد او سبحانه نکرده بلکه از احدی از مفسرین عامه
روایت کرده بر بطلان این قول دلالت میکند انچه مولانا مذکور در کتاب مذکور در اثنای تفسیر قول
او سبحانه افلا یتدبرون القران گفته این ایه متضمن بر معنی کثیره دلالت میکند از انجمله بطلان
تقلید و صحت استدلال در اصول دین بنابر انکه او سبحانه تعالی بتدبر و تفکر دعوت کرده
و بران ترغیب و تحریص نموده و از انجمله فساد قول کسی است که معنی قران مفهوم نمیتواند شد
بدون انکه پیغمبر ان را تفسیر کند مانند حشویه و غیر ایشان چرا که او سبحانه ترغیب کرده که در قران تدبر کنند

در بیان اول کلام او که انخبر صحیح الصدور است از پیغمبر و ائمه معصومین که قایم مقام انحضرت اند الخ

کلام مولانا طبرسی صریح است در اینکه خبر یکه مشار الیه است در این قول او که متروک الظاهر است الی اخره

صحیح الصدور است الی اخره و میان این قول او که انخبر متروک الظاهر است

وبعلم احکام انمعرفت حاصل کنند وبموجب آن عمل کنند پس اگر فهم آن ممکن نبودی امر بتدبر وتفکر این
تکلیف ما لا یطاق بودی الی آخره وعلاوه آنکه از تحقیق مولانا محمد باقر مجلسی علیه الرحمه ظاهر میشود که طبرسی
صاحب احتجاج است غیر مولانا طبرسی صاحب تفسیر مجمع البیانست والله اعلم مقصد دویم در بیان
حجة بودن اخبار باید دانست که خبر بر دو معنی اطلاق میشود یکی بمعنی حدیث وآن عبارت
از قول معصوم یا حکایت قول معصوم یا حکایت فعل معصوم یا حکایت تقریر معصوم وتقریر عبارت
است از اینکه شخصی فعلی کند ومعصوم از آن فعل مطلع باشد واز آن منع وانکار نکرده باشد حاصل آنکه از
نهی آن فعل نهی نفرموده باشد وبعضی گفته اند که حدیث عبارتست از محض حکایت قول معصوم وحکایت
فعل معصوم وحکایت تقریر معصوم پس نفس قول معصوم حدیث نیست بر دویم آنچه مقابل انشا است
یعنی قولی که احتمال صدق وکذب دارد ونسبت میان هر دو معنی خبر عموم وخصوص من وجه است
چه هرگاه قول معصوم دال باشد بر ثبوت چیزی بچیزی دیگر یا بنفی چیزی از چیزی در آن حال خبر بر دو
معنی صادق می آید وهرگاه که خبر حکایت باشد از یکی از امور ثلثه مذکوره خبر بمعنی دویم
صادق آید بغیر معنی اول وهمچنین هرگاه قول معصوم انشا باشد معنی اول صادق آید بغیر معنی دویم
واین بنابر قول کسی است که قول معصوم را حدیث میداند اما نزد کسیکه قول معصوم را حدیث
نشمرده بلکه حدیث نزد وی عبارتست از محض حکایت یکی از امور ثلثه مذکوره پس بنابر این تقدیر
نسبت در میان هر دو معنی عموم وخصوص مطلق است چه هر حکایتی خبر است خواه حکایت قول
فعل وتقریر معصوم باشد خواه از غیر آن وبعض از اخبار حدیث نیست چنانچه ظاهر است ودر این مقصد
چند فصل است فصل اول در بیان حجة بودن قول معصوم ودر حجت بودن آن ...
چه هرگاه معصوم پیغمبر باشد حجت بودن قول وی از ضروریات دین است وهرگاه غیر پیغمبر باشد مانند ائمه طاهرین
حجت بودن قول وی از ضروریات مذهب است بدلیل قول او سبحانه وتعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی

الامر منکم

الامر منکم یعنی اطاعت کنید خدا را واطاعت کنید رسول را وآنکسانیکه از میان شما اولی الامر اند واز اولی الامر ائمه معصومین
مراد اند چنانچه در محل خود باثبات رسیده ونیز او سبحانه فرموده انما ولیکم الله ورسوله والذین
یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون یعنی ولی شما نیست مگر خدا ورسول خدا وآنکسانیکه ایشان
میدارند نماز را وزکوة میدهند در حالی که ایشان در رکوع هستند ومعنی لفظ ولی الاولی بالتصرف است
یعنی مالک وخداوند که هرچه خواهد بکند ومراد از ان ائمه معصومین علیهم السلام اند چنانچه در کتب کلامیه بتفصیل
مذکور است ونیز برای آنکه اگر قول معصوم حجة نباشد لازم آید که نصب امام ... بی فایده باشد
چه عمده فوایدی که بر نصب امام مترتب است حجة بودن قول اوست اما حجة بودن حکایت قول معصوم ان شاء الله
تعالی عنقریب مذکور میشود اما حجة بودن حکایت فعل معصوم یا حکایت تقریر معصوم متفرع است بر حجت
بودن فعل معصوم وتقریر معصوم فصل دویم در بیان آنکه فعل معصوم حجة است یا حجة نیست
پس باید دانست که از افعال آنچه خلقی است مانند اکل وشرب وقیام وقعود وحرکت وسکون وامثال آن
مطلقا مباح است خواه ان افعال از معصوم باشد خواه از امت ودر این حکم هیچ خلافی نیست چنانچه علامه
در نهایه باین معنی تصریح کرده وبر این قول اشکالی است چرا که مساوات رعیت با معصوم در نفس الافعال
من حیث الماهیة صحیح است نه در کیفیات مخصوصه آن مانند خوردن نان جو یا آشامیدن آب
مرتبه وامثال آن چه این افعال خلقیه که از معصوم بکیفیات مخصوصه صادر میشود اظهر آنست که در حق
معصوم رجحان محمول است واگر بنیت قربت نیست برای رفع حرج است یعنی اظهار اینکه در آن هیچ باکی
نیست چنانچه عنقریب ظاهر میشود واستاد در حق ما نیز همین حال است یعنی هرگاه از معصوم فعلی بکیفیة
مخصوصه صادر شود پس اگر علم بهم رسد باینکه معصوم این فعل را باین کیفیة مخصوصه بنیت قربت
واقع کرده در این حال صدور آن فعل بکیفیت مذکوره راجح خواهد بود هم در حق معصوم وهم در حق ما واگر
علم به نیت قربت بهم نرسد یقین است که در آن باکی نخواهد بود مطلقا هم در حق معصوم وهم در حق ما

اگر معلوم باشد که صدور آن مقارن نیت قربت است در این صورت صدور آن بر وجه مذکور ...

وانمعنی بنابر غلبه آثار کمالات ائمه معصومین در احکام بلکه اقرب آنست که جمیع افعالی که از معصوم بکیفیت
مخصوصه صادر میشود اگرچه طبیعی باشد لیکن دو خصوصیات آن از ترجیحی خالی نمی‌باشد چنانکه از عادات و اعمال
نفوس قدسیه معصومین معلوم میشود که افعال عادی ایشان مانند اکل و شرب و نوم و تیقظ و مثال
آن از اغراض صحیحه که متضمن قربت باشد خالی نیست بدلیل حدیث نبوی ان اولیاء الله سکتوا فکان سکوتهم
فکرا و تکلموا فکان کلامهم ذکرا و نظروا فکان نظرهم عبرة و نطقوا فکان نطقهم حکمة و مشوا فکان مشیهم
بین الناس برکة یعنی اگر اولیای خدا خاموشی باشند خاموشی ایشان فکر است و اگر کلام کنند کلام
ایشان ذکر است و اگر نگاه کنند نگاه ایشان عبرت است و اگر سخن گویند سخن گفتن ایشان حکمت است و اگر
راه بروند رفتن ایشان برکت است در میان خلق و امثال این حدیث بسیار است و حال افعال
رعیت نیز همچنین است اگر متضمن اغراض صحیحه بوده باشد تا قلش آنکه به نیت اقتدای معصوم باشد که حق تعالی بدان
امر میفرماید و لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة یعنی لازم بود شما را در حق رسول خدا اقتدا
و متابعتی که نیکوست و عمده اصحاب پیغمبر حتی ائمه معصومین بر رجحان بعضی احوال خلقیه بکیفیات مخصوصه
استدلال کرده اند بانکه امثال این حتی رسول خدا یا ائمه معصومین صادر شده است و تحقیق
کلام بر سبیل توضیح درین مقام آنکه در افعال طبیعیه خلقیه دو اعتبار است یکی نظر به نفس الافعال من حیث الحقیقة
علی ما هی بودن اعتبار امری زاید و آن مانند مطلق اکل و شرب و امثال آن دویم باعتبار کیفیات نوعیه و کیفیتی نماید
مخصوصه که مختلف میشود بحسب اختلاف انواع و ازمنه و اغراض مانند اکل صبح و شام و اختیار نان جو
و خوردن غذا به نیت تحصیل قوت عبادت و مانند خوردن آن یک مرتبه و مانند خوابیدن نیم روز و خوابیدن آن
و دفع تعب و کلال از برای حفظ صحت و مانند بیدار بودن برای کار او در طاعات و عبادات و تحصیل معاش
و دیگر امثال این خصوصیات که از کتب احادیث متضمن آن در باب احکام آنست ظاهر میشود پس افعال خلقیه باعتبار
اول مطلقا هم در حق او و هم در حق معصوم وجهی دیگر ندارد و علما را درین حکم هیچ خلافی نیست چنانچه علامه

بنیتی تصریح کرده و باعتبار دویم بسبب صدور آن از معصوم اگر مقارن نیت قربت است سوای ترجیح
احتمال دیگر ندارد و اگر به نیت قربت نباشد راجح است لامحاله لیکن صدور افعال از جناب ائمه بدون
نیت قربت بغایت نادر الوقوع است چنانچه معلوم شده اما در حق ما پس اگر به نیت قربت مقارن
بود یا بنابر متابعت معصوم در خصوصیات راجح است بشرطیکه صلاحیت این معنی داشته باشد و اگر مقارن باشد
بنیت امری غیر مشروع یا حرام مانند اختیار غذائی برای تحصیل قوت زنا یا بیدار بودن برای معاصی
و امثال آن پس درین صورت مرجوح و حرام خواهد بود البته و چون قطع نظر کرده شود از نیت قربت و از نیت
امر حرام پس درین صورت سوای اباحت وجهی دیگر نیست کما لا یخفی و از افعال معصوم آنچه بانحضرت مخصوص است
صدور آن فعل از آنحضرت دلالت نمیکند بر رجحان آن فعل در میان ما و مراد من آن حضرت مانند
اختصاص پیغمبر بوجوب نماز تهجد و بر همین اجماع منعقد است چنانچه علامه بان تصریح کرده و از افعال
معصوم آنچه بر سبیل بیان واقع شده باشد پس حکم آن فعل در وجوب و استحباب تابع حرج و نحو آن در حق
ما همانست که در حق آنحضرت است بعینه یعنی اگر بر آنحضرت واجبست بر ما نیز واجب است و گر بر آنحضرت
مستحب است برای ما نیز مستحب است و اگر از آنحضرت بر سبیل بیان تا حرج واقع شده صدور آن از ما نیز حرجی
ندارد و درین قول نیز اجماع است چنانچه علامه بان تصریح کرده و این بر دو قسم است یکی آنکه بیان آن
از معصوم بتصریح واقع شده باشد مانند قول پیغمبر صلی الله علیه و آله صلوا کما رأیتمونی اصلی و خذوا عنی
مناسککم یعنی نماز بگذارید چنانچه مرا دیدید که نماز میگذارم و بیاموزید از من مناسک حج دیگر آنکه بقراین
حال دلالت بکند چنانکه از آنحضرت لفظی که دلالت میکند بر عموم یا لفظی که مجمل باشد وارد شود
اما آنحضرت از آن عموم اراده خصوص کرده باشد و امر که افاده خصوص کند در عبادات نباشد و بعد از آن عند
الحاجت از آنحضرت فعلی واقع شود که صلاحیت بیان مقصود دارد پس درین حال آن فعل را بر بیان مراد حمل
خواهیم کرد تا لازم نیاید تأخیر بیان مراد از وقت حاجت اما افعال معصوم چون غیر این افعال

مذکوره باشد یعنی عادی و مبین نباشد دو قسمست اول آنکه نیت قربت در وی ظاهر باشد دوم
آنکه نیت قربت در آن ظاهر نباشد اما قسم اول پس ظاهر آنست که این قسم دلیل است بر امری که قدر مشترکست
میان واجب و مستحب و آن عبارتست از مطلق ترجیح آن افعال هم در حق معصوم و هم در حق ما و ابن شریح
و ابو سعید اصطخری و ابن ابی زهره و ابو علی ابن خیران و جمهور حنابله و جماعتی از معتزله قایل اند بآنکه
آن فعل محمولست بر وجوب هم در حق معصوم و هم در حق ما و همچنین سید مرتضی از مالک نقل کرده است
چنانچه علامه بآن تصریح کرده و از شافعی مرویست که آن افعال مذکوره برای ما مباحست و امام الحرمین هم بهمین
قایل شده و از مالک منقولست که آن برای ما جایز است و سید مرتضی در محکم توقف و سکوت نموده
و صیرفی و غزالی و جماعتی از اصحاب شافعی نیز هم برین رفته اند و دلیل ما اینست که قربت دلالت میکند
که این فعل عبادتست و عبادت منحصرست در واجب و مستحب و حمل آن بر یکی ازین دو امر بعینه ترجیح بلا مرجح
است پس اقتصار و اکتفا کردیم بر امری که متیقن است و آن مطلق ترجیح است و اگر چه این احتمال باقی است
که آن فعل بمعصوم مخصوص بوده باشد لیکن غالب اصل عدم تخصیص و دخول تحت عموم است بقول او سبحانه باقیمانده جون
و لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة لمن کان یرجوا الله و الیوم الآخر یعنی مناسب و لایق آن بود که
اینکه دید با پیغمبر خدا متابعت و اقتدا اینکه بهترست برای کسیکه آرزو میکند لقای خدا را و ثواب روز جزا
و این عموم مانند سایر عمومات و اطلاقاتست که در کتاب خدا و کلام ائمه معصومین وارد است
چه آنکه سایر عمومات و اطلاقات مذکوره احتمال تخصیص و تقیید دارد لیکن بمجرد احتمال تخصیص و تقیید
از عموم و اطلاق خارج نمیتواند شد و نیز دلالت میکند بر اصل بودن اشتراک ما با معصوم در عبادات
احادیثی که متضمن است بر آنکه ائمه معصومین وجوب و استحباب بعضی عبادات را در حق ما معلل گردانیده اند
بآنکه نظیر آن امور از پیغمبر واقع شده است چنانچه عمر ابن ابی المقدام از ابی عبد الله روایت کرده که
آنحضرت فرمود انی لا عجب ممن یرغب ان یتوضا اثنتین اثنتین و قد توضا رسول الله اثنتین اثنتین یعنی
سن

عجب میدارم از کسیکه اعراض میکند از یکه غسلات وضو دو بار است و حال آنکه رسول خدا غسلات
وضو را دو دو بار بعمل آورده پس بنا بر این تقریر صورت اگر اشتراک ما با آنحضرت در عبادات اصل نمی بود و این
احتجاج صحیح نمیشد و جناب صادق صلوات الله علیه میفرمایند اربع من سنن المرسلین التعطر و السواک
و النساء و الحناء یعنی چهار چیز از جمله سنتهای پیغمبرانست خود را معطر گردانیدن و مسواک کردن و با زنان
معاشرت کردن و حنا بستن و ابو جعفر فرموده ان رسول الله کان یکثر السواک و لیس بواجب فلا یضرک
ترکها فی فرط الایام یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله مسواک بسیار میکرد و لیکن مسواک کردن واجب نیست
پس ترک کردن مسواک در ایام بسیاری ترا ضرری نمیکند و امثال این احادیث بسیار است اما حجت
آنها که بوجوب قایل شده اند این قول او سبحانه تعالی لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة تا بآخر آیه و آنکه
لایق آنست که حمل کنیم فعل آنحضرت را بر اعظم مراتب که آن وجوبست چرا که این آیه دلالت میکند بر آنکه
ترک اسوة پیغمبر مستلزم عدم رجاست و عدم رجا حرام است پس ترک اسوة حرام است و ضعف این دلیل
مخفی نیست زیرا که اسوة و تاسی عبارتست از بجا آوردن فعلی مانند فعل غیر بجهتیکه این فعل مانند آن فعل
غیرست و بجا آوردن فعل مثل افعال غیر مقصود نیست تا آنکه علم حاصل شود بوجهیکه آن فعل غیر بر آن وجه واقع
و مفروض آنست که علم حاصل نشده است بآنکه این فعل از معصوم بر سبیل وجوب واقع شده بلکه علم بمحض وقوع
حاصل شده است فقط پس در صورت ایقاع این فعل نیت وجوب اسوة معصوم نیست و حمل کردن فعل
آنحضرت بر وجوب بهیچ وجه بهتر نیست از حمل کردن آن بر ندب بنا بر آنکه مناسب شان نبوت آنست که اکثر
افعال آنحضرت بر وجه ندب واقع میشده باشد چه ایقاع فعل بسیار شده و بسیار مستحب است نسبت با ایقاع واجبات
و در مدح و علی تمام دارد و نیز قایلین بوجوب استدلال کرده اند بقول او سبحانه فلیحذر الذین یخالفون
عن امره یعنی بترسند کسانی که مخالفت امر پیغمبر میکنند و استدلال باین آیه موقوفست بر آنکه لفظ امر در اینجا
مراد فعل باشد بمعنی شیهه و نیز باین آیه قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله یعنی بگو ای محمد

مومنانرا که اگر شما خدارا دوست میدارید اطاعت من بکنید تا خدا شمارا دوست دارد و نیز باین آیه
ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و نیز باین آیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و همچنین بغیر وجوه
مقدوره نیز که ضعف آن ظاهر است و اما انکه قایل بمذهب ثانی است حجت ایشان انست که اصل عدم وجوبست و انتقال از
آن تا حالی نیست و چون مفروض آنست که این فعل آنحضرت مقارنست بنیت قربت اصل بودن عدم
وجوب و اولی بودن آن بنسبت بشان نبوت و کثیر الوجود بودن ندب که نسبت بواجب مقتضی آنست
که فعل آنحضرت محمول بر ندب باشد لیکن این معنی مستلزم آن نیست که قطعا بر ندب محمول شود پس حمل کردن آن
بر خبری که متیقن و مقطوع است امری است و آن نیست مگر بر جمیع خصوصا در حق ما بنابر انکه اولویت ندب در حق ما
جاری نمی تواند شد و انها که قایل اند بمحض اباحت بدون رجحان متمسک ایشان ظاهر نیست و انها که قایلند
بسکوت و توقف متمسک ایشان انست که هیچیک از ندب و وجوب جزم حاصل نیست و خللی که درین ادله است
مخفی نمی تواند بود چرا که رجحان افعال مذکوره در حق آنحضرت متیقن است چه مفروض آنست که نیت قربت
ظاهر شده اما در حق ما اگر چه رجحان متیقن است و مقطوع نیست ولیکن ما مکلفیم بعمل کردن بحسب ظاهر حال
تا انکه بخلاف آن دلیلی شرعی قایم نشود و ظاهر همین اشتراک ملت با معصوم در احکام و تیقن شده
ان افعال در حق معصوم راجح است بنابر انکه مفروض انست که ظاهر شده که آنحضرت آنها را بنیت
بجا آورده و قربت بعبادتست پس ضرورت در حق آنحضرت راجح است و چون در حق آنحضرت
رجحان آن متیقن است در حق ما نیز راجح است لا محاله بناء علی غلبة الاشتراک **اما قسم دویم از افعال**
آنحضرت یعنی آنچه نیت قربت در آن ظاهر نباشد درین قسم هم مانند قسم اول اختلافات است
علامه در نهایه بان تصریح کرده و اظهر همه اقوال قول برفع حرج است هم در حق آنحضرت و هم در حق ما
اما در حق آنحضرت متیقن است بنابر انکه صدور محرمات از معصوم ممتنع است و اما در حق ما پس بنابر غلبه
اشتراک و اخبار کثیره برین معنی دلالت میکند و از انجمله صحیحه جمیل بن دراج است که از ابی عبد الله روایت کرده

که آنحضرت

که آنحضرت فرمود لا باس ان تصلی المرأة بحذاء الرجل و هو یصلی فان النبی کان یصلی و عایشه مضطجعة بین
یدیه و هی حایض و کان اذا اراد ان یسجد غمز رجلیها فرفعت رجلیها حتی یسجد یعنی هیچ باکی نیست در اینکه
زن مقابل مرد نماز کند در حالیکه مرد در نماز باشد بتحقیق که پیغمبر خدا نماز میکرد و در انحال عایشه رو
بروی آنحضرت غلطیده بود و در انوقت عایشه حایض بود و چون آنحضرت اراده سجده میکرد پای
عایشه را می افشرد و عایشه پای خود را بر میداشت تا آنحضرت سجده کند و احادیث بسیار در این باب
وارد است هر کسی خواسته باشد بکتب احادیث رجوع کند و اما ادله مخالفین درین مقام بعینها همانست که در قسم
اول گذشته و آن همه محل مناقشه است و در ذکر آن هیچ فایده نیست **فصل سیوم در بیان حجت
بودن تقریر معصوم اما دلیل حجت بودن تقریر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم** اینست که سکوت آنجناب
بر وقوع امری منکر و عدم ممانعت از آن امر با وجود حصول علم بان ممکن نیست و چون امامیه قایلند بانکه
وجوب عصمت ایمه و وجوب طاعت ایشان و وجوب تاسی با ایشان مطلقا مانند پیغمبر و در فعل ایمه مانند فعل
پیغمبر و قول ایمه مانند قول پیغمبر و تقریر ایمه مانند تقریر پیغمبر حجت است بتفصیل مذکور و درین هیچ تفاوتی
نیست که در باب تقیه چه اکثر اقوال و افعال و تقریرات ایمه بر سبیل تقیه نیز واقع شده بخلاف پیغمبر که بعد از
اعلان نبوت گاهی تقیه عمل نیاید و دیگر باید دانست که حکایت هر گاه مطابق محکی عنه باشد در باب محکی عنه حجت است هم
بحجت بودن و در آن هیچ شکی نیست بلکه در حقیقت حجت نیست مگر همین اقوال و افعال و تقریر معصوم و حکایات
بیان انست و چون درین زمان بسبب تعذر زمان ایمه معصومین و بسبب غیبت جناب صاحب الزمان علیه السلام
ثمره حجت بودن امور ثلثه مذکوره منحصر است در حجت بودن حکایات امور مذکوره و درین صورت بار اسیجه ممکن
نیست که علم بهم رسد باقوال و افعال و تقریرات ایمه مگر بتوسط حکایات و اخبار پس بنا علی هذا بحث اخبار
اهم مقاصد است **فصل چهارم در بیان تقسیم حکایت بمتواتره و غیر متواتره باید دانست که حکایت**
خالی نیست از انکه یا بمرتبه رسیده است که خود مفید یقین میشود و توافق عقلا بر آن حکایت بر کذب محال معلوم

بدانست

میشود و انخبر را متواتر گویند یا باینمرتبه نرسیده و اینرا خبر آحاد گویند و اختلاف کرده اند در آنکه
ممکن است یا ممکن نیست مذهب اکثری از محققین علما آنست که ممکن است بلکه موجود است مانند اخبار بلاد بعیده و قصههای
امور گذشته چرا که ما قاطبة جزم و قطع داریم بآنکه مکه موجود است و انبیا سابق و بعضی از ملوک و حکما
و حکما مشاهیر در عرب بوده اند و جزم ما باین امور اینچنانست که جزم ما در امور محسوسات و مشاهدات است
و منکر آن بمعنی آن مکابر است و شبهه سمنیه واهی است چنانکه در کتب مبسوطه مذکور است و چون معلوم شد
که تواتر عبارتست از وصول خبر مرة بعد اخری بحدی که سامع را افاده یقین کند ... که با تبع تحقیق
انخبر اعتقاد نداشته باشد و هیچ شکی نیست در اینکه تحقیق این وصول کذائی به نسبت ... اشخاص مختلف
میباشد پس ظاهر است که خبری مخصوص بعینه به نسبت شخصی متواتر باشد و به نسبت شخصی دیگر غیر متواتر
پس باین صورت معنی آنکه تواتر مفید یقین است آن است با که تواتر برای شخصی افاده یقین میکند که به نسبت آن شخص
بحد تواتر رسیده باشد پس اگر بعضی متواترات دینیه و بعضی کفار را مفید یقین نشود در متواتر بودن آن
قدحی نمیتواند شد چنانکه عدم حصول الیقین بوجود مکه شخصی را که در کوهستان بعیده متوطن بود
و خبر وجود مکه چنانکه بما رسیده باشد به آن شخص نرسیده باشد در تواتر وجود مکه ضرری ندارد بلی در صورتیکه
آن شخص بخلاف آن بمعنی اعتقاد نداشته باشد اگر آنخبر بوجهیکه بما رسیده باشخص هم بهمین وجه برسد
البته آن شخص را هم مفید اعتقاد و یقین میشود و منشأ انکار آنخبر بعد وصول کذائی سوای مکابره امری دیگر ممکن
نیست و مثال این چنین کسیکه عدم یقین در محسوسات نیز واقع میتواند شد چه حرارت آتش بدیهی است زیرا که بحس لمس
ادراک آن میشود لیکن اگر شخصی که در تمام عمر خود گاهی آتش را لمس نکرده باشد و بحرارت آن علم نداشته باشد
در اینحال آن شخص اگر حرارت نار را انکار کند انکار او مکابره نخواهد بود و در بداهت حرارت نار
نیز قادح نمیتواند شد و حال تجربیات نیز چنین است چرا که شخصیکه تجربه نکرده باشد که سقمونیا مسهل است ممکن است
که او را باسهال سقمونیا علم و قطع بهم نرسد و با وجود یکه اسهال سقمونیا از جمله یقینیات است و از این تفصیل

ظاهر شد که در تواتر مدار بر همین است که خبر بمرتبه رسد که مفید یقین تواند شد و آن منحصر در آن نیست که
برای راویان آن عددی معین باشند و بعضی از محدثین که در تواتر برای راویان عددی مخصوص
ذکر کرده اند اعتباری ندارد بلی از جمله شرایط تواتر آنست که طبقات راویان در هر عصری بحدی
رسیده باشد که اتفاق همه آنها بر کذب عند العقل ممتنع باشد و اخباریکه یهود و نصاری دعوای تواتر
جهد و رآن اخبار از موسی و عیسی میکنند این دعوی تمام نیست زیرا که امثال آن در اوائل امر یا اواخر
بسیار قلیل بوده اند و بحث از شرایط تواتر خبر آنست که خبر از امری محسوس باشد و سامع بخلاف آنخبر
اعتقاد نداشته باشد اما خبر یکه بخبر آحاد تعبیر میکنند هیچ شکی نیست در آنکه آنخبر بنفسه من حیث هو هو بدون
انضمام چیزی از قراین مفید علم و قطع نمیتواند شد چرا که سابق معلوم شده که خبر آحاد عبارتست از
خبر یکه در افاده علم بمرتبه خبر تواتر نرسیده باشد لیکن کلام در اینست که در بعض احوال که با تبعه بدون
اقتران قرینه مفید علم و قطع میتواند شد مذهب محققین آنست که خبر واحد من حیث هو هو بدون انضمام
قرینه اصلا مفید قطع و یقین نمیتواند شد اگرچه مخبر عادل بوده باشد و بعضی اهل ظاهر گویند که اگر مخبر
عادل باشد خبر واحد در همه جا مفید یقین میشود و بعضی بر آنند که خبر واحد در بعضی اشیا مفید علم
و قطع میشود نه در جمیع و اظهر قول اول است بچند وجه وجه اول آنکه اگر هر خبری از اخبار آحاد مفید
قطع و یقین باشد اجتماع نقیضین لازم آید در هنگامیکه دو خبر با یکدیگر متناقض باشد و راوی هر
خبری عادل بوده باشد و تناقض دو خبر که راوی هر یکی از آن عادل باشد امری ممکن است و بر آن دلالت
میکند عبارتیکه در مقبوله عمر بن حنظله وارد شده که قلت فان کان کل واحد منهما اختار رجلا من
اصحابنا فرضیا ان یکونا ناظرین فی حقهما واختلفا فیما حکما و کلاهما اختلف فی حدیثکم قال الحکم ما حکم به اعدلهما
و افقههما و اصدقهما فی الحدیث و اورعهما و لا یلتفت الی ما یحکم به الآخر قال قلت فانهما
عدلان مرضیان عند اصحابنا لا یفضل واحد منهما علی صاحبه قال فقال ینظر الی ما کان من روایتهم عنا فی

یا در هیچ حال اصلا بنفسه و بدون اقتران قرینه مفید علم و قطع نمیشود

نیو خذ به من حکمنا و ترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک

ذلک الذی حکاه به المجمع علیه من اصحابک فان المجمع علیه لا ریب فیه الی آخر الحدیث و ترجمه این حدیث در ضمن
تتمه تمام صحبت خواهد آمد و اکثر احادیثی که مشتمل است بر بیان قوانین جمع بین الاخبار
و عنقریب ذکر بعضی از آن مذکور خواهد شد نیز دلالت میکند بر ورود خبر متناقض که راوی
هر یکی عادل بوده باشد ~~چنانچه عنقریب ثابت خواهد شد~~ بلکه تناقض اخباریکه راوی هر یک عادل باشد بسیار
واقع است چنانکه از تتبع و تفحص کتب اخبار و آثار ظاهر میگردد و از آنجمله آنکه شیخ ابن بابویه در
کتاب خصال و من لا یحضره الفقیه روایت کرده که روز غدیر خم جمعه هجدهم ماه ذی حجه بوده و سند این
روایت که در کتاب خصال ذکر کرده آن سند بحسب اصطلاح متاخرین صحیح است و به ثبوت رسیده که شیخ
ابن بابویه در من لا یحضره الفقیه تا آنکه و آن از معصوم قطع هم رسیده باشد روایت نکند و محمد بن یعقوب
کلینی علیه الرحمه در کتاب کافی روایت کرده که عرفه حجة الوداع روز جمعه بوده و از این معلوم میشود که روز
غدیر خم یکشنبه باشد و آنکه کلینی هم در کافی همین التزام کرده که احادیثی که از ائمه مقطوع الصدور نباشد
روایت نکند و هیچ شکی نیست در آنکه صدق هر واحدی از این دو خبر مستلزم کذب آن دیگری است
و نیز شیخ در تهذیب و غیر آن گفته که وفات پیغمبر صلی الله علیه و آله در بیست و هشتم ماه صفر است و کلینی گفته که دوازدهم
ماه ربیع الاول بوده و در عدالت و ثقه بودن شیخ و محمد بن یعقوب کلینی هیچ کسی را مجال تشکیک نیست
و همچنین در اکثر اخبار عدول و ثقات واقع است وجه دویم آنکه اگر هر خبری از اخبار آحاد که راوی
آن عادل بود مفید قطع و یقین باشد لازم آید که بمجرد آنکه انبیا دعوای نبوت کنند به نبوت ایشان
جزم و یقین بهم رسد و معجزاتی که او سبحانه بر تصدیق نبوت ایشان بر دست ایشان ظاهر میکرد
هیچ حاجتی نباشد وجه سیم آنکه اگر خبر واحد در حصول علم کافی بودی حاکم شرع بگواهی یک عادل علم حاصل
شدی و موجب حکم گردیدی و بگواهی دویم حاجت نبودی وجه چهارم آنکه اگر هر خبری از اخبار
آحاد مفید علم و قطع بود یکی از این سه امر لازم آید یا اجتماع نقیضین یا زوال علم یا عدم استفاده

کرده سوای اخباریکه

ابن بابویه

علم

علم مطلقا از خبر باشد آنکه هرگاه که فرض کنیم که عادلی خبری روایت کند و بعد از آن خبری دیگر
روایت کند متضمن آنکه خبر اول را بنابر سهوی یا مقتضای مصلحتی دروغ روایت کرده پس حال اگر
قطع حاصل شود بهر دو خبر جمیعا اجتماع نقیضین لازم آید و اگر قطع حاصل شود بخبر ثانی لازم آید زوال
علم و قطع که بخبر اول که حاصل بوده و اگر بخبر دویم نیز علم و قطع بهم نرسد لازم آید که خبر مطلقا مفید
علم نباشد و هذا خلف وجه پنجم آنکه سوای خبر معصوم در خبر هر کسی احتمال ذهول و اشتباه جایز
و در صورت ... احتمال جایز است که در هر خبری غیر خبر معصوم حصول قطع و جزم ممکن نیست وجه
ششم آنکه زوال عدالت امری ممکن است و حدوث آن در هر وقتی احتمال دارد پس احتمال آنست که
در خبر عادل تا بجلب منفعتی یا بر دفع مضرتی شائبه از کذب راه یابد و اصحاب ... و اصلیه عدم ...
افاده ظن افاده قطع و یقین هرگز نمی توانند کرد اما متمسک مخالفین که قایل اند بآنکه خبر واحد بنفسه افاده
قطع و یقین میکند بدون آنکه بانضمام قرینه محتاج بوده باشد آنست که اگر خبر واحد مفید قطع و یقین نباشد
عمل بمقتضای خبر واحد اصلا جایز نبود چون تالی یعنی عدم جواز عمل بخبر واحد باطل است بموجب ادله که
عنقریب مذکور میشود پس مقدم نیز که عبارتست از عدم حصول قطع و یقین از خبر واحد البته باطل است و
بیان ملازمت میان دو امر یعنی عدم جواز عمل بخبر واحد و میان عدم حصول قطع و یقین از خبر واحد
آنست که آیات و اخبار ماثوره دلالت میکند بر آنکه عمل بمجرد ظن جایز نیست بدون حصول قطع و
یقین و چون عمل بخبر واحد جایز است بضرورت معلوم میشود که آن خبر مفید یقین است و از جمله این آیات
آیه است و لا تقف ما لیس لک به علم یعنی پیروی مکن چیزی را که ترا بان علم و یقین حاصل نیست و قول او سبحانه
در سوره النجم ان یتبعون الا الظن و ان الظن لا یغنی من الحق شیئا یعنی کفار پیروی نمیکنند مگر ظن خود را و بدرستیکه ظن
بهیچوجه از حق بی نیاز نمیگرداند و در سوره یونس و ما یتبع اکثرهم الا ظنا ان الظن لا یغنی من الحق شیئا
ان الله علیم بما یفعلون یعنی پیروی نمیکنند اکثری از کفار مگر ظن را بدرستی که ظن از حق بی نیاز نمی سازد

علم است و بعدم جواز عمل بظنون دلالت میکند آیات و اخبار کثیره

بهمچنین در سوره الانعام وان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله ان یتبعون
الا الظن وان هم الا یخرصون یعنی اگر اطاعت کنی اکثری اهل زمین ترا از راه خدا گمراه کنند ایشان
پیروی نمیکنند مگر ظن را و ایشان سخن نمیگویند مگر بگمان و کذب و همچنین بعضی دیگر آیات امثال این آیه است
نیز بر این معنی استدلال میکنند و متمسک ایشان از احادیث مثل حدیثیست که محمد بن یعقوب کلینی
در کافی بسند حسن از مفضل بن یزید از ابی عبدالله روایت کرده که فرمود انهاک عن خصلتین فیهما
هلک الرجال انهاک ان تدین الله بالباطل وتفتی الناس بما لا تعلم یعنی ترا نهی میکنم از دو خصلت
که خلق در آن هلاک شده اند نهی میکنم ترا از اینکه در دین خدا باطل را اختیار کنی و از اینکه
فتوی دهی مردمان را بچیزیکه ترا بآنچیز علم و یقین حاصل نباشد و همچنین منقولست در کتاب
بحار الانوار از خصال قریب باین مضمون بسند دیگر از عبدالله بن الحجاج و بسند صحیح از ابی
عبیده الحذاء از ابی جعفر علیه السلام که آنحضرت فرمود من افتی الناس بغیر علم ولا هدی لعنته ملائکة
الرحمة وملائکة العذاب یعنی هرکسیکه فتوی دهد خلق را بی آنکه او را بآن حکم علم و یقین بهم رسیده باشد
و بآن هدایت یافته باشد آن شخص را لعنت میکنند فرشتگان رحمت و فرشتگان عذاب
و بهمین معنی قریبست آنچه در بحار الانوار از عیون اخبار الرضا و هم بسند صحیح از زیاده بن
ابی الرجاء از ابی جعفر علیه السلام نقل کرده که فرمود ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل لینتزع
الآیة من القرآن یخر فیها ابعد ما بین السماء والارض و ترجمه این حدیث سابق مذکور شده و همچنین
در بحار الانوار از کتاب مجالس بسند صحیح از محمد بن مسلم از ابی عبدالله علیه السلام منقولست که فرمود
اذا سئل الرجل منکم عما لا یعلم فلیقل لا ادری ولا یقول الله اعلم فیوقع فی قلب صاحبه شکا واذا
قال المسئول لا ادری فلا یتهمه السائل یعنی هرگاه شخصی را از میان شما سوال کنند از چیزیکه آن شخص را
بآن چیز علم و یقین حاصل نیست پس باید که آن شخص بگوید که من نمیدانم که الله اعلم چه از گفتن الله اعلم

در دل

در دل سایل شکی می اندازد که شاید مسئول جواب این سوال میداند و هرگاه که شخص مسئول
بگوید که من نمیدانم در دل سایل این وهم باقی نمیماند و بسند دیگر از اسحاق بن عبدالله از ابی عبدالله
علیه السلام مرویست که فرمود ان الله خص عباده بآیتین من کتابه ان لا یقولوا حتی یعلموا ولا یردوا ما لم
یعلموا وقال عز وجل الم یؤخذ علیهم میثاق الکتاب ان لا یقولوا علی الله الا الحق وقال بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه
ولما یاتهم تاویله یعنی بدرستیکه حق تعالی مخصوص گردانیده بندگان خود را بدو آیه از کتاب خود یکی
آنکه بگویند چیزیکه بآن علم و یقین بهم رسانند و تاویل نکنند چیزی را که بآن علم و یقین نداشته باشند و او سبحانه
فرموده آیا در کتاب از ایشان پیمان نگرفته شده که بسوی خدا منسوب نکنند مگر حق و راستی را و هم او
سبحانه فرموده بلکه کافران تکذیب کنند چیزی را که بعلم آن احاطه نکرده اند یعنی آنرا که معنی نمیدانند
هنوز تاویل آن بایشان نرسیده و بهمین معنی قریبست آنچه در بحار الانوار از کتاب امالی نقل شده
و نیز از جمله متمسکات علمای اخباریین آنست که در بحار الانوار منقولست که محمد بن یعقوب کلینی
در کافی و شیخ ابن بابویه در امالی از زراره بن اعین نقل کرده که گفت سالت ابا جعفر الباقر علیه السلام
ما حق الله علی العباد فقال ان یقولوا ما یعلمون ویقفوا عندما لا یعلمون یعنی سوال کردم از باقر علیه السلام
که حق خدا بر بندگان چیست آنحضرت فرمود که بگویند آنچه بآن علم و یقین دارند و توقف و سکوت کنند در
امریکه بآن علم ندارند و جواب این متمسکات بوجوه متعدده ممکن است هم اجمالا و هم تفصیلا اما بر سبیل اجمال
آنست که گفته شود که امثال این ادله مذکوره منافی و مناقض است با اکثری از آیات و احادیث که در جمله آیات که منافی این متمسکات است
این آیه است یا ایها الذین آمنوا اذا جاءکم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن فان
علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الی الکفار یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید هرگاه زنان مومنه
پیش شما بیایند از وطنهای خود هجرت کرده پس امتحان ایشان بکنید و خدا بایمان ایشان داناتر است
پس اگر بشما علم حاصل شود که آن زنان بواقع مومنات اند پس آنها را بسوی کافران باز مگردانید و بعضی
مفسرین گفته در قوله تعالی فان علمتموهن مراد از علم ظن است که قریب بیقین باشد چه حصول علم و قطع بحال

کسی ممکن نیست و هم از انجمله این قول او سبحانه است فان طلقها فلا جناح علیهما ان یتراجعا ان ظنا ان یقیما
حدود الله تلک حدود الله یبینها لقوم یعلمون یعنی اگر شوهر طلاق داده باشد زن خود را پس هیچ گناهی
نیست بر زن و شوهر اگر باز رجوع کنند از طلاق بشرطیکه ظن غالب داشته باشند باینکه حدود خدا
را نگاه خواهند داشت و از ان تجاوز نخواهند کرد و این حدود و احکام خدا است که بیان میکند حق تعالی از برای
را برای گروهی که علم دارند و همچنین قول او سبحانه و حلائل ابنائکم الذین من اصلابکم یعنی
و زنهایی که حلال اند بر پسران شما آن پسرانی که از صلب شما هستند و ظاهر است که مراد ازین آنست که بحسب
ظن غالب از صلب شما باشند و گرنه حصول قطع و یقین ببودن پسر از صلب پدر ممکن نیست و از جمله احادیث که
منافی متمسکات مذکوره است حدیثی است که محمد بن الحسن الصفار در بصائر الدرجات باسناد خود از موسی
بن بکر روایت کرده که گفت قلت لابی عبد الله الرجل یغمی علیه الیوم او یومین او ثلثة واکثر من ذلک
کم یقضی من صلوته فقال الا اخبرک بما ینضم هذا الی اشباهه فقال کلما غلب الله علیه من امر فالله اعذر لعبده
وزاد فیه غیره وقال قال ابو عبد الله من الابواب التی یفتح کل باب منها الف باب یعنی من از ابی عبد الله
سوال کردم که کسیکه بروی اغما طاری شود یعنی بیهوش شود یک روز یا دو روز یا سه روز یا زیاده ازین
چه قدر از نماز خود را قضا کند آنحضرت در جواب فرمود آیا خبر دهم ترا بقاعده کلیه که درین حکم و در دیگر
احکام که مثل آن باشد شامل بود پس فرمود که خدا تعالی هرگاه بروی امری غالب گردانیده باشد
درین صورت او سبحانه آن بنده خود را معذور خواهد داشت و دیگران درین حدیث این عبارت زیاده
روایت کرده اند که آنحضرت فرمود که اینحکم جمله از ان ابوابی است که از هر بابی از آن ابواب هزار باب
دیگر مفتوح میشود و هم باین معنی قریب است حسنه عبد الله بن سنان که از ابی عبد الله روایت کرده که آنحضرت
فرمود کلما غلب الله علیه فلیس علی صاحبه شیء یعنی هرگاه خدا تعالی بروی چیزی غالب گردانیده باشد پس صاحب
آن امر بهیچ چیزی مواخذه نیست اما وجه معارضه و منافات این روایت با متمسکات مخالفین آنست که آنحضرت

دلالت میکند بر جواز استنباط احکام ازین قاعده چنانکه مذکور شد و حکمیکه از کلیه مستنبط قطعی مظنون
می باشد چرا که حصول علم بحکمی که از کلیه مستنبط شده باشد متفرع میباشد بر دو چیز یکی حجت بودن کلیه متفرع علیه و عموم آن
یعنی بجمیع افراد و فی جمیع الاحوال و دیگری بر عدم امری مخصص آن حکم ببعضی افراد و بعضی حالات مخصوص که در بعضی
باشد لیکن عدم مخصص امری متیقن نیست که برای ما قطع و جزم باشد و عدم وجدان آن بر عدم واقعی آن دلالت
نمیکند [illegible] بودن عدم سوای ظن افاده امری دیگر نمیتواند کرد قال النخعی و هم ازجمله
آن احادیث قول امیر المومنین علیه السلام است من کان علی یقین فاصابه شک فلیمض علی یقینه و همچنین قول
صادق علیه السلام کل شی مطلق حتی یرد فیه نص و همچنین قول پیغمبر صلی الله علیه و آله حکمی علی الواحد حکمی علی
الجماعة یعنی حکم من بر شخصی واحد همان حکم من است بر جماعت و هم ازانجمله است قول پیغمبر ما اجتمع الحرام و
الحلال الا غلب الحرام الحلال یعنی مجتمع نمیشود حلال و حرام مگر آنکه حرام بر حلال غالب می آید و همچنین
قول پیغمبر صلی الله علیه و آله الناس مسلطون علی اموالهم یعنی خلق را مالک و حاکم گردانیده شده اند بر مالهای
خود بهر وجه که خواسته باشند تصرف کنند و همچنین انچه در بحار الانوار از کتاب ابوالعالی نقل کرده که ابو عبد الله
فرموده الاشیاء مطلقة ما لم یرد علیک امر و نهی و کل شیء یکون فیه حلال و حرام فهو لک حلال ابدا ما لم تعرف
الحرام منه فتدعه یعنی [illegible] دانسته شود بر تو امری یا نهی و هر چیزی که در وی [illegible]
و حلال باشد آن چیز بر تو همیشه حلال است مادامیکه آنچه از آن حرام است از آن شناخته باشی و حرام
را بشناسی پس آنرا ترک کنی و هم حسین شیخ در تهذیب از [illegible] علیه السلام روایت کرده که آنحضرت فرمود
کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی و همچنین در کافی و غیر آن از عبید بن زراره مرویست که گفت قلت لابی عبد الله
قوله عز و جل فمن شهد منکم الشهر فلیصمه قال ما ابینها من شهد فلیصمه و من سافر فلا یصمه یعنی از ابی عبد الله
پرسیدم از قول خدا تعالی که هرکسیکه ببیند هلال ماه مبارک رمضان را پس روزه دارد آنماه را
آنحضرت فرمود که چه بسیار ظاهر است که هرکسیکه آنرا ببیند و حاضر باشد روزه دارد و هرکسیکه در سفر باشد

روزه ندارد و هم چنین آنچه در تهذیب از عبد الاعلی مرویست که گفت قلت لابی عبد الله علیه السلام عثرت
فانقطع ظفری فجعلت علی اصبعی مرارة فکیف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا و اشباهه من کتاب الله
قال الله عز و جل ما جعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه یعنی از ابی عبد الله علیه السلام گفتم که من لغزیدم
و ناخن من بریده شد پس بانگشت مراره بیخ دوائی نهاده ام و آنرا بسته ام دوائی است پس برای
وضو چه کنم آنحضرت فرمود که این حکم را و امثال این حکم را از کتاب خدا می توانی شناخت و سبحانه فرموده
که الله تعالی بر شما هیچ حرجی و ضیقی در دین واجب نگردانیده مسح کن آن موضع و همچنین آنچه در کافی از سیابی
منقولست که گفت سأل ابن ابی لیلی محمد ابن مسلم فقال له ای شیء تروون عن ابی جعفر علیه السلام فی المرأة
لا یکون علی رکبها شعر ایکون ذلک عیبا فقال له محمد ابن مسلم اما هذا نصا فلا اعرفه و لکن حدثنی ابو جعفر
عن ابیه عن آبائه علیهم السلام عن النبی انه قال ما کان فی اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عیب فقال ابن ابی لیلی
حسبک یعنی ابن ابی لیلی از محمد بن مسلم پرسید که شما چه روایت میکنید از ابی جعفر علیه السلام در حق زنی که بر زانوی
[illegible] آیا این عیبست محمد بن مسلم گفت که در خصوص این حکم از آنحضرت هیچ نصی نشنیده ام لیکن ابو جعفر موی [illegible]
با من روایت کرده از پدر بزرگوار خود و پدر آنحضرت از آبای گرام خود و ایشان از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم
که آنحضرت فرمود که هر چیزی که در خلقت بوده هست اگر زیاد شود و بر مقدار طبیعی کم باشد از آن نیز یعنی
عیبست ابن ابی لیلی گفت این قدر ترا کفایت میکند و همچنین آنچه در من لا یحضره الفقیه از زراره و محمد ابن مسلم
روایت کرده که گفته اند قلنا لابی جعفر علیه السلام ما تقول فی الصلوة فی السفر کیف هی و کم هی فقال ان الله
عز و جل یقول و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصیر فی السفر واجبا
کوجوب التمام فی الحضر قالا قلنا انما قال الله عز و جل لیس علیکم جناح و لم یقل افعلوا فکیف اوجب ذلک فقال علیه السلام
او لیس قد قال الله عز و جل فی الصفا و المروة فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما الا ترون ان الطواف
بهما واجب مفروض لان الله عز و جل ذکره فی کتابه و صنعه نبیه و کذلک التقصیر فی السفر شیء صنعه النبی و ذکره الله تعالی

فی کتابه

فی کتابه یعنی ما سوال کردیم از ابی جعفر علیه السلام که چه میفرمائی در باب نماز که در حالت سفر چگونه است و چه
قدر است آنحضرت فرمود خدای تعالی میفرماید که بر شما هیچ قباحتی و گناهی نیست در اینکه از نماز کم کنید هرگاه
در زمین که میروید در سفر باشید پس قصر نماز در سفر واجبست چنانکه تمام کردن در حضر واجبست راوی گوید که
عرض کردیم که خدای تعالی نگفته است مگر همین که بر شما گناهی نیست اگر در سفر چیزی از نماز کم کنید و این فرموده است
که قصر بکنید پس چگونه معلوم شود که او سبحانه در سفر قصر نماز را واجب گردانیده است آنحضرت فرمود
مگر او سبحانه در طواف صفا و مروه نفرموده که هر کسیکه حج کند یا عمره کند بر آن شخص هیچ گناهی نیست
در اینکه طواف صفا و مروه هم بکند و با وجود این حال مگر نمی بینید که طواف صفا و مروه واجب و فرض
است و این وجوب برای آنست که خدای تعالی در کتاب خود ذکر کرده و پیغمبر خدا آنرا بفعل آورده و هم چنین است
وجوب قصر نماز در سفر که پیغمبر خدا آنرا بفعل آورده و حق تعالی آنرا در کتاب خود ذکر کرده و همچنین آنچه در تهذیب
مذکور است بسندیکه در آن جهالتی و اتفاقی هست که گفت سألت ابا الحسن عن میت و جنب اجتمعا و معهما
من الماء ما یکفی احدهما ایهما یغتسل بالماء قال اذا اجتمعت سنة و فریضة بدئ بالفریضة یعنی سوال
کردم از ابی الحسن از حکم میت و جنب که یکجا باشند و همراه ایشان آب همین قدر باشد که برای غسل یکی
کافی باشد در اینحال غسل کدام یک از ایشان اولی و واجبست آنحضرت فرمود که هرگاه جمع شود سنتی و فریضه
ظاهر در اینمقام مراد از سنت آنست که وجوب آن از احادیث مستفاد شده باشد و مراد از فریضه
آنچه قرآن بر وجوب آن ناطق باشد و الا غسل جنابت و غسل میت هر دو واجبست کما لا یخفی پس امام
علیه السلام میفرماید که هرگاه سنت و فریضه جمع شود اولا فریضه را عمل باید آورد و همچنین آنچه در
تهذیب از عبیده بن زراره مرویست که گفت قلت له ایجب علی المرأة غسل جنابتها اذا لم یأتها
الرجل قال لا و ایکم یرضی ان یری و یصبر علی ذلک ان یری ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا
من قرابته قائمة تغتسل فیقول ما لک فتقول احتلمت و لیس لها بعل ثم قال علیه السلام لیس علیهن ذلک

وقد وضع الله ذلک علیکم قال الله تعالی وان کنتم جنبا فاطهروا او لم تقبل ذلک لهن یعنی ازآنحضرت پرسیدم
که آیا بر زن غسل جنابت واجب میشود و حال آنکه مرد با وی مقاربت نکرده باشد آنحضرت فرمود نه و کدام
کس از شما است که چنین باشد که ببیند و صبر کند با آنکه دختر خود را یا خواهر خود را یا مادر خود را یا زوجه خود را
یا زنی از اهل قرابت خود را ببیند که ایستاده است و غسل میکند پس آن زن بگوید که ترا چه شده است
و آن زن در خواب گوید که من محتلم شده ام و حال آنکه شوهری نداشته باشد بعد از آن فرمود که
غسل احتلام بدون مقاربت مرد بر زنان واجب نیست و خدا تعالی [illegible]
بشما میفرماید که اگر جنب باشید طهارت کنید و این خطاب برای زنان نگفته و همچنین آنچه در بحار الانوار
از زکریا بن یحیی نقل کرده که گفت قال ابو عبد الله علیه السلام ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم یعنی هرچه که
خدا تعالی از بندگان مخفی داشته آن چیز از بندگان ساقط است و همچنین آنچه از حفص روایت است که گفت
قال ابو عبد الله من عمل بما علم کفی ما لم یعلم یعنی هر کسیکه عمل کند بآنچه بآن علم دارد کفایت میکند از آنچه بآن
علم ندارد و همچنین آنچه از عبد الاعلی منقول است که گفت سألت ابا عبد الله عمن لا یعرف شیئا قال لا
یعنی از ابی عبد الله سوال کردم از حال کسیکه امری ندانسته باشد که در این باب حکم چیست آیا بر وی
مواخذه هست آنحضرت فرمود که نیست و همچنین آنچه در تهذیب از محمد بن مسلم از ابی جعفر مرویست که گفت
انه سئل عن سباع الطیر والوحش حتی ذکر له القنافذ والوطواط والحمیر والبغال فقال لیس الحرام
الا ما حرم الله فی کتابه یعنی سوال کردند از جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام از حلال و حرام سباع
مرغان پرواز کننده و حیوانات چهارپایان دشت تا آنکه مذکور شد نزد آنحضرت خارپشت و شبپره
و خر و استر آنحضرت فرمود که حرام نیست مگر آنچه خدا تعالی آن را در کتاب خود حرام گردانیده و همچنین آنچه
در بحار الانوار منقول است از سرایر از جامع بزنطی از امام رضا علیه السلام که فرمود علینا القاء الاصول
وعلیکم التفریع یعنی بذمه ماست قواعد کلیه احکام شرعیه و بر ذمه شماست استنباط کردن احکام جزئیه

از آن اصول کلیه و همچنین آنچه از جامع بزنطی منقول از هشام بن سالم از ابی عبد الله که فرمود انما علینا
ان نلقی الیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا یعنی بر ما نیست مگر همین که بیان کنیم اصول کلیه شرعیه و بر شماست لازم است
که تفریع کنید و استنباط مسایل نمایید از آن اصول و همچنین آنچه در کافی منقول است از حسن بن الجهم که گفت
قال لی ابو الحسن الرضا علیه السلام یا ابا محمد ما تقول فی الرجل تزوج نصرانیة علی مسلمة قلت جعلت فداک
و ما قولی بین یدیک قال لتقولن فان ذلک یعلم به قولی قلت لا یجوز تزویج نصرانیة علی مسلمة ولا علی غیر مسلمة قال
ولم قلت لقول الله عز و جل ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن قال فما تقول فی هذه الآیة والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم قلت فقوله تعالی ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن نسخت هذه
الآیة فتبسم ثم سکت یعنی امام رضا علیه السلام از من گفت که ای ابو محمد چه میگویی در حق مردیکه زن نصرانی
بر زن مسلمه تزویج کرده باشد گفتم که فدایت شوم قول من در پیش روی تو چه اعتبار دارد آنحضرت فرمود که تو بگو
آنگاه قول من هم ترا در این باب معلوم خواهد شد گفتم که تزویج کردن زن نصرانیه مطلقا جایز نیست خواه
بر مسلمه باشد خواه بر غیر مسلمه آنحضرت فرمود برای چه گفتم بحکم قول خدا تعالی که تزویج نکنید زنان مشرکه را
تا که ایمان نیاورده باشند آنحضرت فرمود پس چه میگویی در این آیه که محصنات مومنات و محصنات از جمله زنانیکه
صاحب کتاب بوده اند قبل از شما حلال گشته اند گفتم آیه لا تنکحوا المشرکات این آیه را نسخ کرده پس آنحضرت تبسم
فرمود و خاموش شد و امثال این اخبار اخبار دیگر است اکثری از آن در هر محلیکه مناسب خواهد بود مذکور
خواهد شد انشاء الله تعالی و تقریر معارضه این ادله منافی بود آن با تمسکات خصم همانست که مجملا
مذکور شده اما وجه معارضه آن با تمسکات خصم بر سبیل تفصیل آنست که هیچ شکی نیست در آنکه این
اخبار متضمن است ابرا کثیری از کلیات مسایل شرعیه بوجهیکه اکثر احکام فرعیه فقهیه از آن مستنبط میتواند شد و از بعضی
از این اخبار بصراحت و از بعضی دیگر باشاره مستفاد میشود که ما را جایز است که از این اخبار مشتمل بر اصول
کلیه فقهیه استنباط احکام شرعیه نماییم و هیچ شکی نیست در آنکه احکامیکه از کلیات مستنبط میشود بمرتبه قطع و جزم

بهم نمیرسد با اینکه این حکم مستنبط در نفس الامر بعینه حکم خداست چه اگر حصول این قطع و جزم کذائی ممنوع است اولا حصول قطع باینکه بر عمومات مستنبط منها امری مخصص آنها یا به بعض افراد یا به بعض حالات مخصوص نرسیده باشد در نفس الامر اصلا وجود ندارد و حصول قطع کذائی بعدم مخصص بعد از آنچه غایت ما قدرت باشد تتبع و استقراست بنا بر آنچه مذکور شده که عدم وجدان آن است استقرا موجب علم آن ذات نمیتواند شد

مخفی نیست که روایات کثیره که در کافی نقل شده مشتمل است بر فواید جلیله که نافع است در این کتاب مقصود است چرا که دلالت میکند بر حجة بودن ظواهر کتاب و سنت و دلالت میکند بر اینکه ما را است که احکام شرعیه را از ظواهر کتاب و سنت استنباط کنیم و دلالت میکند بر اینکه حکم منسوخ شدن بعضی آیات به بعضی دیگر جایز است هرگاه علم حاصل بوده باشد بمتاخر بودن ناسخ از منسوخ با وجود اینکه احتمال او که ایه متاخره مخصص ایه اولی باشد نه ناسخ و دلالت میکند بر اینکه ظنی که متعلق میشود باحکامیکه از آیات و اخبار مستنبط شده این ظن شرعا ممنوع نیست **و بوجهی دیگر** نیز معارضه ممکن است و آن اینست که در احادیث ماثوره از ائمه علیهم السلام بغایت اختلافات واقع است بحدیکه هیچ حدیثی نمییابیم که در مقابل آن حدیثی دیگر که منافی آن باشد نباشد و هیچ خبری نیست که در برابر آن خبری دیگر که مضاد او نباشد حتی که این اختلاف سبب آن شد که بعضی از طالبین حق از مذهب حق برگشتند چنانچه شیخ الطائفه در اوایل تهذیب و استبصار باین معنی تصریح کرده و منشا این اختلافات بسیار است مانند تقیه و مانند موضوع بودن بعضی از احادیث افترا علی الائمة و مانند وقوع شبهه سامع و مانند منسوخ گشتن بعضی احادیث به بعضی دیگر و مانند مخصوص بودن و مقید بودن به بعض امور و بعض غیر ذلک چنانچه در بعض اخبار ماثوره از ائمه علیهم السلام باکثری ازین منشا اختلافات تصریح واقع شده و هر جا که دو حدیث باهم دیگر مختلف شد منشا آن اختلاف محتمل است از دیگر منشا اختلافات است اگر در این بوجهیکه این اختلاف مخصوص منشا مخصوص قطع و جزم بهم رسد بغایت دشوار است و

چه هست دنیا با حصول قطع با اینکه بر عمومات مستنبط منها

اما در این حال هم احتمال باقی میماند که شاید برای ناسخ مخصص بودن باشد

۴۳

از طاقت بشر بیرون کما لا یخفی و هرگاه حقیقت این چنین شد پس حکمیکه ازین اخبار مختلفه مستنبط شده باشد هیچ عاقل را امید نرسد که ادعا کند که این احکام مستنبطه قطعا و جزما در واقع بعینه احکام الهی است پس بضرورت ظاهر میشود که احکام مذکوره نخواهد بود مگر مظنون پس چه خصم را باید جواز عمل باین مظنونات جواب خود اینه بهمین جواب جواب است در باب جواز عمل بخبر واحد که مفید ظن میباشد **و بوجهی دیگر** نیز معارضه ممکن است و آن اینست که احادیث ماثوره از ائمه مختلف است و احادیثیکه در بیان قاعده جمع بین الاخبار وارد شده آن احادیث نیز مختلف است شیخ صدوق محمد بن یعقوب کلینی در کافی بسند موثق از محمد بن مسلم از ابی عبدالله روایت کرده که گفت قلت له ما بال قوم یروون عن فلان و فلان عن رسول الله صلی الله علیه و آله لا یتهمون بالکذب فیجیء منکم خلافه قال ان الحدیث ینسخ کما ینسخ القرآن **یعنی** از آنحضرت گفتم که چیست حال قومیکه حدیث روایت میکنند از فلان کس و فلان روایت میکند از رسول الله و با وجود دیگه این راویان متهم بدروغ نیستند احادیث ایشان که از ما اهل بیت بخلاف اینها وارد میشود آنحضرت فرمود که حدیث مانند قرآن ناسخ و منسوخ میباشد و بسند حسن از منصور بن حازم منقول است که گفت قلت لابی عبدالله ما بالی اسألک فتجیبنی فیها بالجواب ثم یجیئک غیری فتجیبه فیها بجواب آخر فقال علیه السلام انا نجیب الناس علی الزیادة و النقصان قال قلت فاخبرنی عن اصحاب رسول الله صدقوا علی محمد ام کذبوا قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم اختلفوا قال اما تعلم ان الرجل کان یاتی رسول الله فیسأله عن المسئلة فیجیبه فیها بالجواب ثم یجیبه بعد ذلک بما ینسخ ذلک الجواب فنسخت الاحادیث بعضها بعضا **یعنی** از ابی عبدالله علیه السلام گفتم که حال من چیست از تو مسئله میپرسم و تو مرا در آن مسئله جوابی میدهی و بعد از آن کسی دیگر پیش تو می آید و تو او را در همان مسئله جوابی دیگر میدهی آنحضرت فرمود که جواب میدهیم خلق را بزیاده و نقصان راوی گوید که عرض کردم که مرا خبر ده از حال اصحاب رسول خدا که اخبار پیغمبر نقل میکنند در آن صادق اند یا بر پیغمبر دروغ می بندند آنحضرت

بیان تطبیق کردن میان دو حدیث مختلف تا ترک حدیث لازم نیاید

فرمود بلکه صادق‌اند راوی گوید عرض کردم که پس حال این اختلاف چیست که با همدیگر اختلاف دارند در روایت
حدیث آنحضرت فرمود مگر نمیدانی که مردی پیش رسول خدا می‌آمد و مسئله میپرسید و رسول خدا در آن مسئله
جوابی میداد و بعد از آن او را جوابی دیگر میداد که آن جواب سابق را منسوخ میکرد پس بعضی احادیث
بعضی احادیث دیگر را منسوخ کرده است و بسند دیگر از ابی عبیده منقولست که گفت قال لی ابو جعفر علیهما السلام
یا زیاد ما تقول لو افتینا رجلا ممن یتولانا بشیء من التقیة قلت له انت اعلم جعلت فداک قال ان
اخذه فهو خیر له واعظم اجرا و فی روایة اخری ان اخذ به اوجر وان ترکه والله اثم یعنی ابو جعفر گفت
که ای زیاد تو چه میگوئی در این باب که اگر ما فتوی دهیم کسی را که از دوستان ما است بحکمی از قبیل تقیه او گوید
که عرض کردم که تو داناتری فدای تو گردم آنحضرت فرمود که اگر آن شخص موجب گفته ما عمل کند در حق او
بهتر است و او را بسیار اجری عظیم است و در روایتی دیگر آمده که آنحضرت فرمود که اگر آن شخص موجب
فرموده ما عمل کند ماجور خواهد بود و اگر آن را ترک کند بخدا سوگند که گناهکار شود و بسندی دیگر
از زراره بن اعین مرویست که از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده و گفته سألته عن مسئلة
فاجابنی ثم جاء رجل فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابنی ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابنی واجاب صاحبی
فلما خرج الرجلان قلت یا ابن رسول الله رجلان من اهل العراق من شیعتکم قدما یسألان فاجبت کل واحد
منهما بغیر ما اجبت به صاحبه فقال یا زرارة ان هذا خیر لنا وابقی لنا ولکم ولو اجتمعتم علی امر واحد لصدقکم
الناس علینا ولکان اقل لبقائنا وبقائکم قال ثم قلت لابی عبد الله علیه السلام شیعتکم لو حملتموهم علی
الاسنة او علی النار لمضوا وهم یخرجون من عندکم مختلفین قال فاجابنی بمثل جواب ابیه یعنی سوال کردم
از امام محمد باقر علیه السلام در مسئله آنحضرت مرا جواب داد و بعد از آن مردی آمد و از همان مسئله سوال
کرد آنحضرت جواب او را بخلاف جوابیکه بمن داده بود و بعد از آن شخصی دیگر آمد و همان سوال کرد آنحضرت
آن شخص سیم را جواب داد بخلاف جوابی که بمن داده و هم بخلاف جوابی که رفیق مرا داده بود

چون آن دو کس از حضور آنحضرت بیرون رفتند من عرض کردم که ای پسر رسول خدا این دو مرد از اهل عراق که
از جمله شیعیان شما اند آمده بودند و سوال کردند و تو هر یکی را از ایشان جوابی دادی بخلاف جواب آن دیگر
آنحضرت فرمود که ای زراره بدرستی که این معنی بهتر است در حق ما و موجب بقاء تو و بقاء ما است و هم برای
شما اگر شما متفق باشید بر امری هر آینه خلق شما را در دوستی ما صادق دانند و این معنی موجب قلت بقاء ما است
برای ما و هم برای شما راوی گوید که من از امام جعفر صادق صلوات الله علیه گفتم که شیعیان شما چنانند اگر شما
ایشان را بر نیزه‌ها و بر آتش نهید البته میروند و با وجود این چنان از نزد شما بیرون میروند مختلف الاحوال باشند
در علوم شرعیه راوی گوید که حضرت صادق صلوات الله علیه مرا همان جواب داد که پدرش داده بود و بروایتی
دیگر از نصیر الخثعمی منقولست که گفت سمعت ابا عبد الله یقول من عرف انا لا نقول الا الحق فلیکتف بما یعلم
منا فان سمع منا خلاف ما یعلم فلیعلم ان ذلک منا دفاع عنه یعنی امام جعفر صادق صلوات الله علیه
که میگفت که هر کسیکه یقین او را شده باشد باین معنی که ما اهل بیت گفته‌های ما حق و صدق است باید که آن شخص اکتفا کند بحدیکه
علم آن از جهة ما او را حاصل شده پس اگر از ما بشنود چیزیکه مخالف آن علم او باشد باید که اعتقاد کند باینکه این معنی
بجهة رفع ضرر از ما واقع شده و بسند موثق از سماعه مرویست که گفت سألت ابا عبد الله علیه السلام عن
رجل اختلف علیه رجلان من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یأمر باخذه والآخر ینهاه عنه فکیف یصنع قال یرجئه
حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه وفی روایة اخری بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک یعنی از صادق
علیه السلام سوال کردم از احوال شخصیکه در امری اختلاف کنند دو کس از اهل دین او و آن هر دو برای او حدیث
روایت میکنند یکی از آن دو راوی او را امر میکند بعمل کردن آن و دیگری او را از آن نهی میکند در خصوص
آنکس چه کند آنحضرت فرمود که آن شخص امیدوار باشد تا وقتی که ملاقات کند کسی را که او را خبر دهد از آنچه حق است در آن
باب یعنی معصوم و تا حصول ملاقات معصوم آن کس را در آن امر مهلت است و در روایتی دیگر وارد شده که حضرت
صادق علیه السلام فرمود که بهر کدام یکی از آن دو حدیث که خواسته باشی عمل کنی بنا بر قبول تسلیم ائمه ترا

جایزست و بروایتی دیگر از حسین بن مختار از بعضی اصحاب او از ابی عبدالله علیه السلم مرویست که فرمود
ارایتک لو حدثتک بحدیث العام ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافه بایهما کنت تاخذ قال قلت کنت اخذ
بالاخیر فقال لی رحمک الله و ترجمه این حدیث در فصل اول گذشته و بروایتی دیگر از معلی بن خنیس مرویست
که گفت قلت لابی عبدالله اذا جاء حدیث عن اولکم و حدیث عن آخرکم بایهما ناخذ فقال علیه السلام خذوا
به حتی یبلغکم عن الحی فخذوا بقوله قال ثم قال انا والله لا ندخلکم الا فیما یسعکم و فی حدیث آخر خذوا بالاحدث
یعنی از صادق علیه السلام پرسیدم که هرگاه بما رسیده باشد حدیثی از معصوم متقدم از میان شما و حدیثی
از معصوم متاخر از میان شما بکدام یک از آن دو حدیث عمل کنیم حضرت فرمود که بدان متاخر عمل کنید
تا آنکه بشما حدیثی برسد از معصوم زنده پس آنگاه از معصوم زنده بشما حدیثی برسد بآن حدیث عمل کنید راوی
گوید که بعد از آن آنحضرت فرمود که سوگند که ما شما را مامور نمیگردانیم مگر بچیزی که شما را جایزست و شما را
از آن حرجی و مواخذه نیست و در حدیث دیگر آمده که صادق علیه السلم فرمود که عمل کنید بحدیثی که متاخرست
و بسند موثق از عمر بن حنظله مرویست که گفت سالت اباعبدالله علیه السلم عن رجلین من اصحابنا بینهما
منازعة فی دین او میراث فتحاکما الی السلطان و الی القضاة ایحل ذلک قال من تحاکم الیهم فی حق او باطل
فانما تحاکم الی الطاغوت و ما یحکم له فانما یاخذه سحتا و ان کان حقا ثابتا له لانه اخذه بحکم الطاغوت و قد
امر الله ان یکفر به قال الله تعالی یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت و قد امروا ان یکفروا به قلت کیف
یصنعان قال ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به
حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخف بحکم الله و علینا رد و الراد علینا الراد
علی الله و هو علی حد الشرک بالله قلت فان کان کل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضیا ان یکونا ناظرین فی حقهما
فاختلفا فیما حکما و کلاهما اختلفا فی حدیثکم قال الحکم ما حکم به اعدلهما و افقههما و اورعهما و اصدقهما فی
الحدیث ولا یلتفت الی ما یحکم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضیان عند اصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الآخر

قال

قال فقال ینظر الی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما به المجمع علیه من اصحابک فیوخذ به من حکمنا و یترک الشاذ
الذی لیس بمشهور عند اصحابک فان المجمع علیه لا ریب فیه و انما الامور ثلثة امر بین رشده فیتبع و امر بین غیه فیجتنب
و امر مشکل یرد علمه الی الله و الی الرسول صلی الله علیه و آله قال رسول الله حلال بین و حرام بین و شبهات بین
ذلک فمن ترک الشبهات نجا من المحرمات و من اخذ بالشبهات ارتکب المحرمات و هلک من حیث لا یعلم قلت
فان کان الخبران عنکما مشهورین قد رواهما الثقات عنکم قال ینظر فما وافق حکمه حکم الکتاب و السنة و خالف
العامة فیوخذ به و یترک ما خالف حکمه حکم الکتاب و السنة و وافق العامة قلت جعلت فداک ارایت ان کان الفقیهان
عرفا حکمه من الکتاب و السنة و وجدنا احد الخبرین موافقا للعامة و الاخر مخالفا لهم بای الخبرین یوخذ قال ما خالف
العامة ففیه الرشاد قلت جعلت فداک فان وافقهم الخبران جمیعا قال ینظر الی ما هم الیه امیل حکامهم
و قضاتهم فیترک و یوخذ بالاخر قلت فان وافق حکامهم الخبرین جمیعا قال اذا کان ذلک فارجه حتی
تلقی امامک فان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات یعنی سوال کردم از امام جعفر صادق علیه السلم
از احوال دو کس از شیعیان که فیما بین ایشان نزاعی باشد در قرضی یا در میراث و ایشان برای انفصال
آن رجوع کنند به پادشاه یا بسوی قاضیان مخالفین آیا این معنی جایزست آنحضرت فرمود هر که رجوع کند بپادشاه
یا قاضیان مخالفین برای انفصال قضیه خود اگر آن قضیه حق باشد خواه باطل پس چنانست که گویا رجوع کرده بسوی شیطان
و هر چه پادشاه یا قاضیان مذکور برای وی حکم کنند و او بحکم ایشان آن را بگیرد گرفتن آن بر وی حرام است اگرچه
برای او حق ثابت باشد زیرا که او بحکم شیطان گرفته است و حال آنکه مسلمین عموما مامور اند باینکه از طاغوت یعنی
شیطان انکار کنند و بان اعتقاد نداشته باشند و سبحانه میفرماید که میخواهند که در حکم رجوع کنند بطاغوت یعنی شیطان
و حال آنکه مامور اند باینکه از طاغوت منکر شوند و بآن اعتقاد نداشته باشند راوی گوید که عرض کردم که آن هر دو شخص
متنازعین چه کنند آنحضرت فرمود که ببینند از میان شما کسی را که حدیثهای ما روایت میکند و در حلال و حرام ما
نظر و فکر میکند و احکام ما را میداند پس باید که هر دو متنازعین بحکم آن شخص راضی شوند بتحقیق که من آن شخص را بر شما

حاکم کرده ایم پس هرگاه که آن شخص حکم کند موجب حکم ما آنحکم را هر کسی از وی قبول نکند بدرستیکه آنکس حکم
خدا را خفیف دانسته و بر ما رد کرده و هر که بر ما رد کرده به بر خدا رد کرده و آن رد کننده در حد شرک
بخدا است راوی گوید که عرض کردم که اگر هر واحدی از متنازعین شخصی اختیار کرده باشد از میان اصحاب ما و هر دو
متنازعین راضی شده باشند باینکه این هر دو فقیه در احوال ایشان نظر و فکر کنند و هر چه حکم کنند متنازعین
قبول نمایند و در اینحال این هر دو فقیه باهم اختلاف کنند در حکمیکه کرده اند و هر یکی از ایشان در آنحکم حدیثی روایت
کنند و آن هر دو حدیث با یکدیگر مختلف و متعارض بوده باشند آنحضرت فرمود که حکم صحیح در ینباب
همانست که حکم کرده باشد عادلترین آن هر دو و فقیه ترین ایشان و صادقترین ایشان در روایت
حدیث و پرهیزکارترین ایشان پس بحکم او عمل باید کرد و بحکم آن دیگر التفاتی نباید کرد راوی گوید
عرض کردم که اگر هر دو فقیه در اصحاب ما مقبول باشند و یکی از دیگری بهتر نباشد آنحضرت فرمود که نگاه باید کرد در حکمیکه
کرده اند اگر در آنحکم حدیثی از ما روایت کنند که اصحاب تو بصحت آن اجماع کرده اند پس بآنحکم عمل باید کرد و ترک
باید کرد آنحکم دیگر را که قلیل الوجود و غیر مشهور است نزد اصحاب تو بدرستی که در صحت خبر مجمع علیه شک و شبهه
نیست بالجمله جمیع امور از سه قسم زیاده نیست اول امریکه هدایت و رشد آن ظاهر باشد پس متابعت آن
لازم است دویم امریکه ضلالت آن واضح باشد پس اجتناب از آن ضرور است سیم امریکه در آن اشکال بود
و احوال آن معلوم و ظاهر نبوده باشد پس حقیقت علم آن بخدا و رسول باید گذاشت رسول خدا صلعم فرموده که
یکی حلال ظاهر است و دیگر حرام ظاهر است و سیم امریست که مشتبه میان حلال و حرام پس هر کسیکه ترک
شبهات کند از محرمات نجات یابد و هر که بشبهات عمل کند مرتکب محرمات گردد و هلاک شود بوجهیکه بهلاکت
خود علم نداشته باشد راوی گوید که عرض کردم که اگر این هر دو روایت از شما مشهور باشد و ثقات و عدول آن را
از شما روایت کرده باشند آنحضرت فرمود که نگاه کنند که هر روایت که حکم آن موافق حکم کتاب و سنت باشد
و مخالف عامه بود بآن عمل کرده شود و هر روایتی که حکم آن مخالف حکم کتاب و سنت باشد و موافق عامه بود آن را ترک باید

کرد

کرد راوی گوید که عرض کردم فدای تو شوم اگر این هر دو فقیه حکم آن را از کتاب و سنت دریافت کرده باشند
و یک خبر را موافق عامه یابیم و دیگری مخالف ایشان در خصومت بکدام خبر عمل کرده شود آنحضرت فرمود بخبری که
مخالف عامه باشد که در آن هدایت و رستگاریست راوی گوید که عرض کردم فدای تو شوم اگر هر دو خبر موافق
عامه باشد آنحضرت فرمود که نگاه کنید بخبری که میل حکام و قاضیان عامه بآن بیشتر باشد آنخبر ترک کرده شود و بخبر
دیگر عمل کرده شود راوی گوید که عرض کردم که اگر میل حکام و قاضیان عامه بهر دو خبر مساوی باشد آنحضرت فرمود که
هرگاه چنین باشد پس خصومت را تأخیر کن تا آنکه امام خود را ملاقات کنی بدرستی که توقف کردن در شبهات
بهتر است از افتادن در هلاکتها و شیخ ابن بابویه در کتاب امالی باسناد خود روایت کرده از حضرت امام
جعفر صادق صلوات الله علیه و آله آنحضرت از پدر خود و آنحضرت از جد خود که فرموده قال علی علیه السلم ان علی
کل حق حقیقة و علی کل صواب نورا فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه و ترجمه این حدیث در مقصد اول
گذشته و برقی در محاسن از سلیمان جعفری روایت کرده که گفت قال رسول الله انا معاشر الانبیاء
نکلم الناس علی قدر عقولهم یعنی پیغمبر فرموده که ما گروه پیغمبران کلام میکنیم با مردمان بمقدار عقول ایشان
فقسهما و عیاشی از حسن بن الجهم از عبد صالح روایت کرده که آنحضرت فرمود اذا جاءک الحدیثان المختلفان فقسهما علی
کتاب الله و علی احادیثنا فان اشبههما فهو حق وان لم یشبهها فهو باطل یعنی هرگاه بتو دو حدیث مختلف برسد
پس قیاس کن آن هر دو حدیث را بکتاب خدا و باحادیث ما پس اگر با کتاب خدا و احادیث ما موافق باشد
آن حق است و اگر با آنها موافق نباشد باطل است و امثال این احادیث بسیار است و هیچ شکی نیست
در آنکه جمع و تطبیق میان اخبار مختلفه بچند وجوه ممکن است ولیکن حصول جزم و قطع بوجهی مخصوص از وجوه
مذکوره در اختلافی مخصوص بهیچ نوع ممکن نیست شیخ محمد بن یعقوب کلینی رحمه الله در کافی گفته که بدان
ای برادر ارشدک الله تعالی که در امریکه روایات مختلفه از علمای آل محمد علیهم السلام وارد شده باشند تعیین حکم
خدا در آن امر بحسب رای خود هیچ کس را جایز نیست مگر بر همان وجهیکه آنجناب مطلق حکم کرده باین قول خود که

اعرضوا علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فردوه و باین قول آنحضرت دعوا ما وافق
القوم فان الرشد فی خلافهم یعنی ترک کنید آنچه موافق عامه است که بتحقیق که هدایت و راستی در مخالفت ایشان است
و باین قول آنحضرت خذوا بالمجمع علیه فان المجمع علیه لا ریب فیه و ما از جمله این احادیث وجوه جمع بین الاخبار
نمیدانیم مگر قلیلی و نمییابیم چیزی را از رعایت وسع و کمال احتیاط بهتر ازین نیست که علم جمیع آنها را با امام علیه السلام
واگذاریم و امر یکی را از آن وسعت قبول نمائیم بموجب قول آنجناب بایهما اخذتم من باب التسلیم
وسعکم انتهی کلام الکلینی و مخفی نیست که از منقول کلینی معلوم میشود که مکلف عموما مخیر است در آنکه از میان دو حدیث
مختلف بهر کدام یک که خواسته باشد عمل کند و مولانا محمد تقی نیز ازین عبارت همین معنی فهمیده است و در کتاب لوامع
بان تصریح کرده و این مخالف صواب است چرا که در اکثر اخبار مختلفه عقل حکم میکند بانکه یکی ازین دو خبر محمول است
بضرورتی یا حدیث دوم مخصص یا مقید یا محمول است بر استحباب یا کراهیت چنانچه بعد از رجوع کردن
بکتب احادیث و فقه این معنی ظاهر میشود و شیخ ابن بابویه بهمین سبب این مسلک را ترک کرده و بحسب رای خود
و بحسب اقتضای مناسب حال اخبار مختلفه را با یکدیگر جمع و تطبیق نموده چنانچه از مصنفات او ظاهر میشود خصوصا
از کتاب من لا یحضره الفقیه و همچنین شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی در تهذیب و استبصار و سایر مصنفات خود همین معنی
اختیار کرده است و علاوه این است که اگر در احادیث مختلفه مطلقا عمل بتخییر ضرور بودی چرا میگفت که
در احادیث مختلفه مکلف مختار است بمضمون هر کدام یک از مختلفین که خواسته باشد عمل کند و لهذا مراد است که ترک کردن
جمیع احادیثی که در باب جمیع اخبار مختلفه وارد است و اختیار کردن حدیث تخییر فقط چگونه جایز میتواند
شد صاحب فواید مدنیه بعد نقل کلینی از امثال این احادیث گفته که از بعض این احادیث مفهوم
میشود که در اخبار مختلفه هرگاه بر وجوه مرجحه مذکوره اطلاع بهم نرسد واجب است که در تعیین احد الطرفین
المختلفین قولا و فعلا توقف کنیم تا لقاء حضرت صاحب الامر صلوات الله علیه و از بعضی دیگر مفهوم میشود
که ما اختیار داریم که بهر کدام یک خواهیم عمل کنیم و آن دیگر را ترک کنیم و این تخییر که آنست که هر جمع

بر تقیه یا مخالف است با اجماع یا محمول است

ز معصوم

از معصوم صادر شده باشد تسلیم آن واجب است اگرچه ورود آن از معصوم بر سبیل تقیه و بنا بر شفقت آنجناب
بر رعیت بوده باشد و نه از جهت آنکه این تخییر فی الواقع حکم خدا است و نه بجهت آنکه چون دو حدیث در نظر مجتهد
متعارض باشند مجتهد مخیر است در عمل کردن بهر کدام یک که خواسته باشد چنانچه همین است مذهب جمعی که در
نفس الاحکام الهی تقلید میکنند مجتهد عمل میکند [illegible] و طبرسی در کتاب احتجاج و ابن جمهور احسائی در کتاب
غوالی اللئالی در جمع کردن میان اخبار توقف نموده با اخبار تخییر حیران مانده اند و آنچه در همین مقام از کلام ائمه
علیهم السلام فهمیده ام این است که اگر اختلاف اخبار در عبادات محض است مانند صلوة و غیر آن درینحال ما
مخیریم در عمل کردن بهر کدام یک از اخبار مختلفه که بوده و اگر اخبار مختلفه در غیر عبادات وارد شده باشد مانند حقوق الناس
از قبیل قرض و میراث و وقف اموال بر جماعتی مخصوص یا خمس یا زکوة یا نکاح و امثال آن پس درین حالت این
اختلافات واجب است که در افعال وجودیه که بر تعیین احد الطرفین بعینه مبتنی باشد توقف کرده شود و دفع الشبهه
محمد بن یعقوب کلینی آنچه در اوایل کافی ذکر کرده دلالت میکند بر اینکه از احادیثی که در باب اختلاف اخبار
وارد شده حدیث تخییر را اختیار باید کرد و بآن عمل باید نمود و شاید که مراد شیخ قدس سره آنست که
اختیار حدیث تخییر وقتی است که در اخبار مختلفه از مرجحات مذکوره چیزی ظاهر نباشد و الیق آنست که
این کلام او را حمل کنیم بر اینکه اختیار حدیث تخییر در صورت عدم مرجحات نیز وقتی جایز است که روایات
مختلفه در عبادات محض وارد بوده باشد و این روایات مختلفه که در غیر عبادات مروی مگر
از قبیل حقوق الناس و غیره نباشد و قرینه این حمل کذائی آنست که شیخ قدس سره بعد ازین در باب
اختلافات احادیث مقبوله عمر ابن حنظله را که در باب منازعه متخاصمین در دین و میراث وارد است ذکر کرده
این مقبوله صراحة ناطق است باینکه چون در احکام حقوق الناس اخبار مختلف باشد و مرجحی ظاهر نبود در آن
هنگام ارجاء واجب است یعنی انتظار ملاقات حضرت صاحب الامر علیه السلام انتهی کلام صاحب فواید مدنیه
و منافاتی که درین کلام است مخفی نمیتواند بود اما اولا آنست که ازین عبارت ظاهر میشود که توقف

همین است دید سنیکه

جایز نیست مگر بعد فقدان مرجحات مذکوره در احادیث مختلفه و حکم او باینکه توقف و تخییر جایز نیست بلکه بعد فقدان
مرجحات اینکه انحکم بر سبیل ظن است یا بر سبیل یقین اگر بحسب ظن است اعتراضاتی که او ایراد کرده است بر
بحسب ظن عمل میکنند جمیع ان اعتراضات بر نفس وی وارد میشود و اگر انحکم وی بحسب یقین است
بر وی واجب بود که بیان کند که مقتضی حصول جزم و یقین بانحکم چه خبر است و ظاهر است که حصول
قطع و یقین درینباب اصلا ممکن نیست چرا که احادیثی که در بیان طریق جمع فیما بین اخبار مختلفه وارد است
این احادیث نیز با یکدیگر اختلاف دارد و بعضی ازین احادیث جمع اگرچه دلالت میکند براینکه در اختلاف
اخبار توقف و تخییر بعد فقدان مرجحات است لیکن دیگر احادیث جمع بر این معنی دلالت نمیکند بلکه بعضی
دلالت میکند بر توقف مطلقا یا بر تخییر مطلقا چنانچه این روایت سماعه است سالت اباعبد الله علیه السلام
عن رجل اختلف علیه رجلان من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یامره باخذه والاخر ینهی عنه کیف یصنع فقال
یرجئه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه و فی روایة اخری بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک
یعنی از حضرت صادق صلوات الله علیه سوال کردم از احوال شخصی که در امر وی اختلاف کنند دو کس از
اهل دین وی و آن هر دو بان امر حدیث روایت میکنند یکی از ان دو راوی ان او را امر میکنند
بعمل کردن آن و دیگر او را از ان نهی میکنند درینصورت آن کس چکند انحضرت فرمود که انشخص امید
باشد تا وقتی که ملاقات کند کسی را که او را خبر دهد از انچه حق است در انباب یعنی معصوم و تا حصول
ملاقات معصوم انکس را در ان امر مهلت است و در دیگر وارد شده حضرت صادق علیه السلم فرمود که بهر کدام
یکی از ان دو حدیث که خواسته باشی عمل کنی بنابر تسلیم قول ائمه جایز است و این حدیث بنابر روایت
اول دلالت میکند براینکه در حال اختلاف خبرین توقف است مطلقا قطع نظر از فقدان مرجحات و عدم
فقدان ان و بنابر روایت دویم دلالت میکند براینکه در اختلاف خبرین مطلقا تخییر است قطع نظر
از فقدان مرجحات و عدم فقدان ان و بعضی دلالت میکند بر انکه در اختلاف حدیثین عمل بحدیث معصوم متقدم را

بیرکنند

ترک کند و بحدیث معصوم متاخر عمل کند چنانچه روایت معلی بن الخنیس قلت لابی عبد الله علیه السلم اذا جا
حدیث عن اولکم و حدیث عن آخرکم بایهما اخذ قال خذوا به حتی یبلغکم عن الحی فان بلغکم عن الحی فخذوا بقوله
ترجمه این حدیث گذشته و بعضی دلالت میکند براینکه در اختلاف خبرین هر دو حدیث متعارض ترک
کرده شود و اگر ترک هر دو حدیث متعذر باشد باختیار یکی از مختلفین اضطرار باشد درین صورت
اختیار کرده شود در انچه مخالف عامه باشد چنانچه این روایت دیم سماعه سالت اباعبد الله علیه السلم فقلت یرد
علینا حدیثان واحد یامرنا بالاخذ والاخر ینهانا عنه قال لاتعمل بواحد منهما حتی تلقی صاحبک فتسأله
عنه قال قلت لابد ان یعمل باحدهما قال علیه السلام خذ بما فیه خلاف العامة یعنی از ابی عبد الله علیه السلام سوال
کردم که بما دو حدیث مختلف در بعض امور میرسد که از یکی مستفاد میشود که با ان حدیث عمل کنیم و از دیگری معلوم
میشود که از ان نهی است انحضرت فرمود که بهیچ یکی از ان دو حدیث عمل مکن تا انکه صاحب تو یعنی حضرت
صاحب الامر علیه السلام ظاهر شود راوی گوید عرض کردم که هیچ چاره نمیباشد از اینکه یکی از این مختلفین عمل
کرده شود و ترک هر دو ممکن نمیباشد انحضرت فرمود که درینصورت عمل کن بحدیثی که در ان مخالفت
عامه باشد و در بیان طریق جمع بعض الاخبار امثال این احادیث بسیار است و جمع و تطبیق فیما بین احادیث
جمع که مذکور شده اگرچه بانطریق میتوانند شد که گوئیم روایت اول سماعه که بر توقف و تخییر دلالت
میکند مخصوص است و مقید است به قید اول انکه عمل بان در صورتی است که مرجحات دیگر بالکلیه مفقود باشد
و این قید بقرینه مقبوله عمر بن حنظله مذکوره و مرفوعه علامه است که آینده مذکور خواهد شد چرا که
ازین مقبوله و مرفوعه صریحا ظاهر میشود که در اختلاف حدیثین جواز توقف بعد فقدان مرجحات مذکور است
و اگر در یکی از ان خبری ازین مرجحات موجود باشد عمل براجح متعین میشود و توقف و تخییر جایز نیست
دویم انکه توقف در صورتی است که معلوم نباشد که حدیث معصوم متاخر کدام است و این قید
بقرینه روایت معلی بن خنیس است چه از ان روایت معلوم میشود که در اختلاف حدیثین اگر یکی متاخر باشد

و ترک متقدم
معصوم متاخر علم بهم رسد عمل بحدیث متاخر واجب میشود و توقف و تخییر درینصورت جایز نیست مگر
درصورتی که ترک مختلفین بالکل ممکن نباشد و بعمل بیکی از آن متعارضین مضطر باشد و این قید بقرینه روایت دوم
سماعه است چه ازین روایت معلوم میشود که هرگاه دو حدیث باهم مختلف بود و اگر در ترک مختلفین جمیعا
اضطراری نباشد هر دو را معا ترک باید کرد و ترک درینجا غیر توقف است چه ترک احادیث عبارت
از اعراض کردن و بآن التفات و اعتبار نکردن و توقف بنابر آنکه صاحب فواید مدنیه بآن تصریح کرده
عبارتست از عدم جزم بحکم یکی از مختلفین بالتعیین بمعنی که این حکم خداست فی الواقع و ثمره آن با اهمال اینست که هرگاه در خارج
بغیر روی دهد در آنحال بهیچیکی از متوقف فیه عمل نمی توان کرد و چون حادثه بنفس خود روی دهد بطریق
در صورت امکان جمع کند
که براءة ذمه منصور باشد عمل باید کرد ولیکن جزم و یقین بحال نمیتوان شد با اینکه مراد معصوم درین مقام همین است
یعنی تخصیص و تقیید روایت اول سماعه بقیود ثلثه بتفصیلیکه مذکور شده و نه با اینکه درین اخبار ما
مکلفیم بهمین نحو مخصوص نه آنجا جمع یعنی عمل که درین اخبار توقف و تخییر بصورت فقدان مرجحات چه درینصورت
احتمال است که بعضی ازین اخبار موضوع شده باشد یا منسوخ باشد یا بعضی مخصوص باشد بعبادات و بعضی
بمعاملات و نیز احتمال است که این همه احادیث بر ظواهر خود باقی است از عموم و اطلاق جواز همه
غنا و رست لیکن منشا صدور آن همانست که در روایت ثقه زراره مذکور است یعنی قول آنحضرت
یا زراره ان هذا خیر لنا و ابقی لنا و لکم و لو اجتمعتم علی امر واحد لصدقکم الناس علینا و لکان اقل
لبقائنا و لبقائکم و تا یا اکبر جمع فیما بین احادیث توقف و تخییر بطریقیکه صاحب فواید مدنیه ذکر کرده
دعوی محض است که هیچ دلیلی و برهانی بر آن قایم نکرده درینصورت صاحب فواید مدنیه خود مصداق امثال
روایتی
این آیت است ان یتبعون الا الظن و ان الظن لا یغنی من الحق شیئا و مخالف مدعای وی است آنچه او خود
گفت
نقل کرده است از کتاب محمد بن علی بن ابراهیم اللحسائی از علامه که با زراره بن اعین میرسد
سالت الباقر علیه السلم فقلت جعلت فداک یاتی عنکم الخبران او الحدیثان المتعارضان فبایهما اخذ

بجمع کرده آن

فقال

فقال یا زراره خذ بما اشتهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر فقلت یا سیدی انهما معا مشهوران
مرویان ماثوران عنکم فقال علیه السلم خذ بما یقول اعدلهما عندک و اوثقهما فی نفسک فقلت انهما معا
عدلان مرضیان موثقان فقال انظر الی ما وافق منهما مذهب العامة فاترکه و خذ بما خالفهم فان
الحق فیما خالفهم فقلت ربما کانا موافقین لهم او مخالفین فکیف اصنع فقال علیه السلم فخذ بما فیه الحائطة
لدینک و اترک ما خالف الاحتیاط فقلت انهما معا موافقین للاحتیاط او مخالفین له فکیف اصنع فقال
اذن فتخیر احدهما فتاخذ به و تدع الآخر و فی روایة انه قال اذن فارجه حتی تلقی امامک فتساله یعنی
از حضرت امام محمد باقر علیه السلم سوال کردم و گفتم که فدایت شوم که بما میرسد از شما دو حدیث که
باهم متعارض میباشند پس بکدام یک از آن دو حدیث ما عمل کنیم آنحضرت فرمود که ای زراره عمل کن
بحدیثی که مشهور و متعارف باشد میان اصحاب تو و ترک کن آنرا که قلیل الوجود و نادر الوقوع باشد
گفتم ای سرور من هر دو حدیث معا مشهور و مروی میباشند از شما آنحضرت فرمود عمل کن بحدیثی که
راوی آن نزد تو عادل تر باشد و قول او در دل تو کثیر الاعتماد باشد گفتم هر دو راوی معا عادل
و مقبول و موثق اند آنحضرت فرمود ببین آنچه ازین دو حدیث موافق مذهب عامه باشد آنرا ترک
کن و بآنچه مخالف عامه باشد عمل کن بدرستی که حق منحصر است در مخالفت عامه گفتم که اگر هر دو حدیث
معا موافق عامه بوده باشند یا معا مخالف عامه پس چه کنم آنحضرت فرمود که در آنحال عمل کن
بآنچه در آن احتیاط دین تو باشد و ترک کن آنرا که مخالف احتیاط باشد گفتم که اگر هر دو حدیث معا موافق
احتیاط باشند یا هر دو معا مخالف احتیاط باشند پس حکم آنحضرت فرمود که در آنحال اختیار داری بهر کدام
یک از آن دو حدیث که خواهی عمل کنی و آن دیگر را ترک کنی و در روایتی دیگر آمده که آنحضرت فرمود که درین
هنگام در آن امر مختلف فیه انتظار کن تا وقتیکه امام خود را ملاقات کنی و از وی سوال کنی و منافات
اینحدیث با قول صاحب فواید مدنیه برای آنست که اگر اینحدیث در جمیع امور مطلقا وارد شده باشد

خواه عبادات باشد خواه معاملات در صورت مخالفت آن با قول وی اظهر است چرا که او تخییر
... ترجیح داده و اگر این حدیث در باب عبادات محض وارد است بر این تقدیر بنابر روایت دویم
بر توقف دلالت میکند با قول وی مخالفست چه او قایل است باینکه اگر احادیث مختلف در عبادات
وارد شده باشند در ان حال تخییر واجب است و اگر این حدیث بنابر روایت دویم دلالت میکند بر توقف
و اگر این حدیث در معاملات وارد شده باشد بنابر روایت اول با قول وی منافی است چه او قایل است بوجوب
توقف در جاهاییکه موارد احادیث مختلفه معاملات باشد و روایت اول دلالت میکند بر تخییر کما لایخفی و آنچه بیان کرد
که حصول قطع و یقین بوجهی معین از جمله وجوه جمع اخبار متعذر است مؤید تصدیق ما بقول ما در بطلان زعم
صاحب فواید مدنیه کافیست آنچه مولانا محمد باقر مجلسی علیه الرحمه در بحار الانوار میفرماید که طبرسی این اخبار را
یعنی اخبار توقف و میان اخبار تخییر باین طریق جمع کرده که ارجا مخصوص است بهنگامیکه وصول بخدمت
معصوم ممکن باشد و تخییر وقتی است که وصول معصوم متعذر بود بعد از ان مولانا مذکور میفرماید که من میگویم آنچه
طبرسی در بیان جمع بین الخبرین ذکر کرده که ارجا محمول است بر وقتی که وصول بخدمت معصوم ممکن باشد و تخییر
در حال عدم امکان آن از نیکوترین وجوه جمع اخبار اظهر است و بعضی فضلا اخبار ارجا و تخییر باین طریق جمع
کرده اند که تخییر را حمل کرده اند بر آنکه حدیثین مختلفین در عبادات محض وارد شده باشد و ارجا را مخصوص گردانیده اند بآنکه
مورد حدیثین مختلفین معاملات و احکام باشد و ممکن است که باین طریق جمع کرده شود که ارجا محمول است بر عدم
حکم بهیچیکی از مختلفین بر سبیل تعیین یعنی درین صورت اگر بیکی از مختلفین عمل کرده شود بدون آنکه جزم دارد
باینکه این حکم در واقع حکم خداست این عمل با ارجا منافی نیست یا جمع کرده شود باین طریق که ارجا را حمل کنند بانچه
ارجا را حمل کنند بر استحباب و تخییر را بر جواز یا باین طریق که ارجا را حمل کنند بانچه ارجا در ان ممکن باشد یعنی وقتی که
ترک عمل بمختلفین ممکن باشد و عمل کردن بیکی از ان هر دو مضطر نباشد و تخییر را حمل کنند بر آنکه ارجا در ان ممکن نبود
یعنی وقتیکه ترک عمل کردن بیکی از مختلفین مضطر باشد چنانکه در خبر دویم سماعه باین معنی ایمائی است و از خبر مسمی که

عنقریب

عنقریب مذکور خواهد شد بعضی دیگر از وجوهات جمع فیما بین اخبار ارجا و تخییر معلوم خواهد شد و تفصیل قول در این باب
در رساله علیحده مذکور خواهیم کرد ان شاء الله تعالی انتهی کلام مولانا مجلسی و چون این فقره معلوم شد بعد از این سخن کلی
باقی نمانده در اینکه جمع کردن فیما بین احادیث مختلفه که در باب اختلاف اخبار وارد است بطریق قطعیه بر وجهی
مخصوص از وجوه جمع جزما و قطعا بهم رسید ممکن نیست و در صورتی که این جمع یقینی نباشد بر جاهاییکه مستنبط شده
از اخبار مختلفه که احادیث جمع آن نیز با یکدیگر مختلفست حصول یقین و جزم چگونه ممکن خواهد بود ایضا بر سبیل اجمال
در جواب تمسکات مخالفین میگوییم که آنچه ایشان بان تمسک استدلال کرده اند از آیات و احادیثی که متضمن است
بر نهی اتباع ظن آن استدلال موقوف است بر چند شرط اول آنکه مفرد معرف باللام یعنی لفظ الظن مفید — ثبوت چند مقدمات
عموم باشد تا لازم آید که جمیع ظنون منهی عنه است دویم آنکه کلمه ظن در اینجا بمعنی مصطلح باشد یعنی اعتقاد راجح و
شک نباشد چه ظن بمعنی شک نیز آمده است چنانچه بعضی علما باین تصریح کرده اند سیم آنکه در امثال قوله تعالی
لا تقف ما لیس لک به علم لفظ علم بمعنی جزم و تعیین باشد و بمعنی لغوی نباشد از یقین و ظن جمیعا چهارم آنکه ظنیکه در مقام — سیم که عام است
منهی عنه است باصول دین مخصوص نباشد پنجم آنکه خصوصیت محل مقتضی خصوصیت لفظ نباشد یا محل ... ششم آنکه
ظنیکه از خبر واحد عادل حاصل میشود از ظن منهی عنه مستثنی نباشد پس مادام که این امور ببراهین قطعیه باثبات — مقدمات مذکور
نرسد استدلال بآیات و احادیث مذکوره از درجه اعتبار ساقط است و اثبات ان بهیچ وجه متصور نیست
چه اکثری که از این مقدمات در مسایل اصول فقه است و کسانی که از اتباع ظن منع میکنند اکثر ایشان مثل صاحب
فواید مدنیه مطلقا انکار اصول فقه میکنند و علی الخصوص حجیت بودن عمومات چنانکه در محل خود مذکور خواهد
شد ان شاء الله تعالی و نیز میگوییم که اگر مراد ازین آیات و احادیث آنست که اتباع جمیع ظنون مطلقا نهی
چنانچه مستدل را همین متبادر است درین صورت لازم می آید که از استدلال باین آیات و احادیث مذکوره بر منهی عنه بودن ظن
نهی واقع شده باشد چرا که دلالت این آیات و احادیث نیز بر منهی عنه بودن ظن ظنی است نص نیست چه اگر نص
می بود احتمالی دیگر نمیداشت پس دلالت آیات و احادیث بر نهی اتباع ظن نیست مگر بحسب ظاهر لفظ و بر

تقدیر دلالت آن بر مقصود مستدل سوای مظنون دیگر نخواهد بود و چون مظنون باشد بضرورت منهی عنه
خواهد بود بنا بر قول مستدل الی لا انتهی و نیز میگوییم که این استدلال منقوض است بانکه در بیع و شرعیات و امثال
آن بقول ذو الید اعتماد جایز است و بمجرد حسن ظاهر عدالت ثابت میتواند شد بلی اگر به احوال او کسی اطلاعی بود
باشد چنانکه احادیث کثیره بر این دلالت میکند و نیز منقوض است بانکه در معرفت قبله ظن عالم کافیست اگر
گویند که ما تسلیم میکنیم که درین مواضع بحجت ظن عمل میکنیم چرا که عمل کردن قضایای ظنیه و حتمی مظنونات با آنکه علت عمل کردن
بان قضایای مذکوره همان قضایا باشد و مقتضی عمل آن امری قطعی بود و درین مقام هم دلالت بنا بر آنکه در
قطعیه دلالت میکند که عمل بر مظنونات واجبست جواب میگوییم که بر تقدیریکه این قول شما صحیح است مقصود ما چنین است
چرا که بتوفیق الهی ادله قویه و صحیحه قایم کرده ایم بر اینکه خبر عادل مفید ظن میشود و مفید یقین نیست و از اینست
تعالی عنقریب براهین قطعیه ظاهر میشود که خبر عادل نزد شارع معتبر است الحال بر سبیل تفصیل در جواب استدلال
مخالفین که بآیات و احادیثی که سابق مذکور شده استدلال کرده بودند شروع نموده میشود اما قوله تعالی
و لا تقف ما لیس لک به علم الی آخره طبرسی در تفسیر گفته که معنی این آیه اینست که حق تعالی نهی میفرماید که مگو که
شنیده ام و حال آنکه تو نشنیده باشی و مگو که دیده ام و حال آنکه ندیده باشی و مگو که میدانم و حال آنکه
تو ندانسته باشی و این معنی از ابن عباس و قتاده منقولست و بعضی گفته اند که معنی این آیه اینست که غیر را در قفای
او چیزی مگو یعنی ... و غیبت او مکن و این معنی از حسن روایت و بعضی گفته اند که مراد ازین گواهی
دروغ است و این معنی از محمد بن حنفیه منقولست و اصل آنست که این حکم عام است در هر قولی و در هر فعلی و در هر اعتقادی
که بان علم و قطع حاصل نشده باشد گویا او سبحانه بانحضرت میفرماید که هیچ چیز مگو تا آنکه ترا علم بهم رسد که
گفتن این جایز است و هیچ فعلی بعمل میار تا ترا علم بهم رسد که بعمل آوردن این فعل جایز است و بهیچ امری اعتقاد
مکن تا علم حاصل نکرده باشی که اعتقاد کردن باین امر جایز است انتهی کلام الطبرسی و مخفی نیست که بهیچیک از معنی
مذکوره باستدلال ... نیست چرا که ما قایل نیستیم بجواز عمل بهر خبری از اخبار آحاد که راوی آن عادل باشد

و سایر مظنو

و سایر مظنونات جایز العمل بودن آنکه دلیلی قطعی بر آن قایم باشد چه اگر بان معنی قایل باشیم قول ما مخالف آیه بود
باین معنی که مختار طبرسی است و نیز قایل نه ایم باینکه خبر عادل مفید علم و یقین میشود تا لازم آید مخالفت قول باین معنی که
از ابن عباس و قتاده مرویست بلکه مستدل بهمین معنی قایل است که خبر عادل مفید یقین است و در بعضی صورتها او
خود مصداق این آیه میگردد و آنچه موید و مبین همچو جهت میتواند شد اما عدم مخالفت عمل ما با این دو قول دیگر
ظاهر است و نیز میگوییم که درین آیه خطاب بسوی حضرت رسالت است پس در بعضی صورتها احتمال آنست که این نهی مخصوص آنجناب
بوده باشد چرا که بر آنجناب وحی نازل میشد و آنحضرت را حصول یقین در هر امری بوحی و الهام ممکن بود و در بعضی صورت
تا که این احتمال باقی است این استدلال از درجه اعتبار ساقط است و نیز این استدلال موقوفست بر اینکه
این نهی برای تحریم باشد و از برای کراهت نباشد و نیز موقوفست بر اینکه لفظ علم درین آیه واقع است مراد
از آن جزم و قطع باشد نه آنچه از یقین و ظن هر دو عام است و نیز موقوفست باینکه کلمه ما برای تعمیم باشد و در نفی
آیه هم بر معنی عموم باقی بوده باشد و ظاهر است که کسانیکه بر منهی عنه بودن اتباع ظن باین آیات و امثال آن
استدلال میکنند اینها از هیچ جهت متصور نیست که مقدمات مذکوره را که این استدلال بر آن موقوفست
اثبات توانند کرد چرا که درین زمانه اکثر این مستدلین اهل اخبار اند و اهل اخبار اصلا قایل نیستند باینکه
اصل همین اشتراک تکلیف است در میان است و نه باینکه اصل در نهی تحریم است و نه باینکه عموم حجت است
و نه باینکه اصل تقدیم عموم است بر لغت و نه باینکه اصل عدم تخصیص است و همه ایشان اصول فقه را انکار میکنند و
بر کتب اصول فقه و بر مصنفین آن کتب طعن میکنند چنانچه این کلام صاحب فواید مدنیه بر این معنی شاهد است
که گفته اول کسیکه از طریقه اصحاب ائمه قایل شده و اعتماد کرده بر علم کلام و اصول فقه که مبتنی است بر افکار
عقلیه و متداولست در میان عامه بزعم من محمد ابن احمد ابن جنید العاملی است که قایل شده است بقیاس و حسن بن
علی بن ابی عقیل عمانی متکلم و چون شیخ مفید رو بروی اصحاب خود که از جمله ایشانند سید مرتضی و شیخ ابو جعفر
طوسی بوده اند حسن ظن خود را در حق ابن جنید و ابن ابی عقیل و تصنیفات ایشان ظاهر کرد طریقه ایشان

قرنا بعد قرن در متاخرین اصحاب متتابع شدند تا آنکه نوبت بعلامه سعید و علامه رسید و علامه در تصنیفات خود ذکر قواعد الاصول مخالفین التزام کرد و بعد از آن شهید اول و شهید ثانی و شیخ علی رحمهم الله متابعت علامه کرده اند و متو دیگر هم از آن کتاب ثابت که حاصلش اینست که نزد قدما اصحاب ما که اخبار یین بودند ثابت است که احکام نظریه شرعیه اصلیه یا فرعیه خواه فرعیه ادراک آنها منحصر است باحادیث ائمه طاهرین و در آنوقت آن سعد یاشی [illegible] بوده است بقواعد یقینیه قطعیه که در بین ایشان داخل استنباط قایم مقام آن قواعد قطعیه متداول شده [illegible] که در کتب اصولیه آن و اعتبارات عقلیه است که در کتب درایه حدیث مذکور است و قواعد ظنیه عربیه که در شرح معانی و بیان مذکور است و در موضعی دیگر هم از آن کتاب مذکور گفته که اما استنباط احکام نظریه از کتاب الله بی آنکه از ائمه معصومین علیهم السلام احوال استفسار کرده شود که آن منسوخ است یا غیر منسوخ مقید است یا غیر مقید یا موول است یا غیر موول جمعی از متاخرین اصحاب آنرا جایز دانسته اند و در کتب فقهیه خود بآن عمل کرده اند چنانچه در اثبات صحت عقود دیگر که در آن اختلاف مستمسک شده اند بعموم آیه که در قول او سبحانه است یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود یعنی ای آنکسانی که ایمان آورده اید وفا کنید بعقود و این استنباط غیر جایز است و در موضعی دیگر از آن کتاب گفته از دلایل آنکه بعضی احادیث نقل کرده که دلالت میکنند که تمام خلق منحصر در سه صنف اند یکی علما و آن ائمه معصومین اند و دوم متعلمین از ائمه اخذ علوم دینی کرده باشند و آنها شیعیان ایشانند و صنف سیم سایر خلقند و اینها بمنزله خس و کثافت اند میگوید که این حدیث در اینجا دلالت میکند بر آنکه هر ...بر در قسم منحصر اند اول ائمه معصومین دوم آنکه احکام اخذ کرده باشند که هر مسئله از اعتقادات و اعمال که در آن احتمال خطا ممکن باشد آن مسئله را از ائمه معصومین اخذ کنند و قسم سیم که سوای این هر دو قسم باشد پس از این حدیث اینجا معلوم میشود که قسم سیوم مردود است پس تامل باید کرد و غور و تامل باید نمود در معنی که هر کسیکه متمسک شود در اعتقادات بمقدمات عقلیه بزعم وی قطعی است متمسک شده باشد در اعمال بجانبی که بزعم وی ظنی است چنانچه اعتقاد کند بانکه مکلف در بسیاری از احکام شرعیه بری گذاشته شد تا آنکه بر امری قطعی بر وی ثابت نشود و بانکه حکمی که بسابق ثابت شد بوده باشد در حالت طاریه

تصانیف

خیالات عقلیه

بزعم اهل استنباط قایم مقام آن قطعیات متداوله

و بعد از تعداد اقوال گفته

یا قوی جه...

نیز باقی میماند و همچنین اعتقاد میکند بحجیت بودن عموم کتاب و اطلاقات با وجودیکه احتمال دارد که شاید در واقع مقید باشد یا مخصوص باشد و بغیر این از ادله دیگر که بزعم وی مفید ظن است پس همچنین شخص از میان اقسام ثلثه مذکوره در کدام قسم داخل است انتهی کلام صاحب الفواید المدنیه و امثال این اقوال در فواید مدنیه بسیار است که دلالت میکند بر آنکه اخبار یین جمیع قواعد اصول فقهیه را انکار میکنند و استدلال مخالفین بآیه و لا تقف ما لیس لک به علم مبنی بر حجت بودن ظن موقوف است بر تسلیم بسیاری از مقدمات اصول فقه چنانکه بتفصیل مذکور شد پس استدلال باین آیه صحیح نیست اما استدلال بقول او سبحانه ان یتبعون الا الظن ان الظن لا یغنی من الحق شیئا و این آیه در حق مشرکین نازل است و مراد از آن اینست که کفار که بوجود شرکای خدا اعتقاد قایل اند تقلید آبای خود میکنند بمجرد حسن ظن که در حق آبای خود دارند و هیچ دلیلی سوای این حسن ظن ندارند و این ظن ایشان هیچ چیز از حق بی نیاز نمی سازد پس بصورت این استدلال موقوف است بر آنکه مفرد معرف باللام یعنی کلمه الظن مفید عموم باشد یعنی شامل باشد بجمیع افراد ظن علی الاطلاق و این معنی نزد اکثری از اهل اصول جایز نیست تا با خبار یین چه رسد و نیز موقوف است بر آنکه ظواهر قرآن حجت باشد و اثبات این شرایط بنا بر مذهب اخبار یین متعذر است و نیز میگوییم این آیه بر عموم خود باقی نیست و در معنی میان ما و میان خصم اتفاق است چرا که بعضی ظنون نزد شارع معتبر است چنانکه سابق مذکور شد و بنابر این استدلال موقوف است بر اثبات آنکه عام مخصوص در باقی نیز حجت باشد و نیز میگوییم بر سبیل تنزل که اینهمه را تسلیم کردیم لیکن میگوییم که خبر واحد از تحت حکم مستثنی است و در تحت این عموم باقی نیست و دلیل این عنقریب ذکر کرده میشود انشاء الله تعالی اما استدلال بقول او سبحانه و ان تطع اکثر من فی الارض الخ پس همین حال دارد هر چه بر آیه اولی آیه ثانیه وارد شده همه بعینه بر این آیه وارد میشود و لهذا بذکر آن تطویل کلام کردن هیچ فایده ندارد اما جواب احادیثی که مخالفین بآن متمسک اند و از الجمله حسنه مفضل بن عمر است انهاک عن خصلتین الخ پس در جواب آن گوییم که قول آنحضرت و تفتی الناس بما لا تعلم که در حسنه واقع است اگر مراد از آن اینست که فتوی میدهد بچیزیکه علم نداری که در واقع حکم الله

حکم بهدایت برین تقدیر این اشکال بر مستدل نیز وارد نیست چراکه با وجود کثرت اختلاف احادیث [illegible]
که در حکمی مخصوص علم بهم رسد که آنحکم در واقع حکم خداست و صاحب فواید مدینه در کتب خود در مواضع متعدده
بانمعنی تصریح کرده و اگر مراد اینست که فتوی میدهد بچیزیکه علم ندارد که در این باب امام معصوم چنین است این [illegible]
بانمعنی مسلم است لیکن در اینحال استدلال خصم تمام نمیشود چراکه مدعای او اینست که خبر عادل اگرچه مفید ظن است و بنفسه افاده
یقین و قطع نمیتواند کرد لیکن جواز عمل باین ظن قطعی است و سایر ظنیات دیگر که [illegible] معتبرات [illegible]
چنانچه عنقریب واضح میشود انشاءالله تعالی و نیز بطریق الزام مخالفین میگوییم که در بعضی احادیث خطاب بشخص واحد متوجه است
پس در بعضی صورت محکوم قطع میتوان کرد بر اینکه انخطاب عام است در حق جمیع مکلفین تا روز قیامت مثل اجازه نماز
که انحکم مخصوص باشد بزمانی که ائمه معصومین ظاهر باشند یا مخصوص باشد باشخاصیکه بخدمت ائمه هرگاه که
خواسته باشند توانند رسید و میتوان گفت که قول پیغمبر صلی الله علیه و آله حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعة دلالت
میکند بر اینکه هر حکمیکه از احادیث مستفاد میشود عام میباشد در حق همه مکلفین کافه چراکه ما جواب گوییم که ظواهر احادیث
نبوی نزد اخباریین حجت نیست چنانچه صاحب فواید مدینه بانمعنی تصریح نموده و در صدر این کتاب بآن ایما
رفته علاوه آنکه روایت عبیده بن زراره متضمن عدم وجوب غسل جنابت بر بدون [illegible] است که سابق مذکور شده
بر عدم کلیه دلالت میکند و بر تقدیر تسلیم میگوییم جواز اجازه نماز باشد که قول پیغمبر بذات آنحضرت مخصوص بوده باشد و با ائمه
شامل نبوده و نیز میگوییم که کلمه حکم مفرد است و مضاف بسوی ضمیر متکلم و در این صورت دلالت میکند بر شمول
جمیع احکام بجمیع مکلفین در جمیع حالات تا روز قیامت و خصم را واجب است که بر رفع هریک از این احتمالات مذکوره ادله
قطعیه قایم کند تا استدلال باین حسنه صحیح باشد و ظاهر است که رفع این احتمالات مر خصم را بهیچوجه مقدور نیست
و همچنین است حال استدلال بصحیحه ابی عبیده حذاء من افتی الناس بغیر علم و لا هدی الی آخره علاوه آنکه
لفظ و لا هدی اگر [illegible] مراد از آن [illegible] باشد که فتوی بطریق استنباطیکه نزد امامیه معتبر است
نبوده باشد مولانا محمد باقر مجلسی علیه الرحمه در بحار الانوار فرموده که احتمال است که مراد از هدی ظنونی باشد

در قول آنحضرت حکمی علی الواحد الخ

گرفته شد معتبر است انتهی و احتمال دارد که مراد از این حدیث آن است که مولانا صالح در شرح کافی در اثنای این حدیث
گفته که هر کسیکه فتوی دهد خلق را بدون آنکه علم قوانین [illegible] و طریق استنباط احکام از ادله حاصل کرده باشد
از ماخذ آن و فتوی میدهد بدون هدی و کفر باو جایز است که مراد از هدی بصیرت کامله باشد که حاصل نمیشود مگر بعد
بهم رسیدن ملکه علم قوانین پس در این حدیث اشاره است باینکه در فتوی دادن مفتی را ضرور است
که علم قوانین آنقدر تحصیل کند که او را ملکه بهم رسد که بسبب آن ملکه بر رد [illegible] جزئیات با سهولت قادر باشد
انتهی کلام مولانا صالح اما صحیحه زیاده بن ابی رجا پس جواب استدلال بان مخالفین بان کرده بودند بهمان نحو است
که معلوم شد و همچنین است جواب صحیحه محمد بن مسلم و جواب روایت اسحاق بن عبدالله و جواب روایات زراره
بن اعین و عجب است از امثال صاحب فواید مدینه که اینها بر مجتهدین طعن میکنند در عمل کردن بظواهر قرآن
و ظواهر سنت نبوی و میگویند که عمل کردن بظواهر کتاب و بظواهر احادیث عمل بظن است و عمل بظن
منهی عنه است و حال آنکه خود بر اثبات این دعوی استدلال کرده اند بظواهر آیات و ظواهر احادیث مذکوره
و غافل بوده اند از آنکه این استدلال ایشان نیز عمل بظن است پس در این صورت این استدلال کذائی
ایشان بمذاق خود ابطال خود میکند کما لایخفی [illegible] نزد اخباریین غیر ایشان که از عمل کردن
بظن مانع اند ظواهر احادیث ائمه حجت است بخلاف ظواهر آیات و ظواهر احادیث پیغمبر چنانچه صاحب فواید مدینه
بعد از نقل قسم اینکه بزعم وی لائق میکند بر تحقیق صدور احادیث از ائمه علیهم السلام گفته که اگر گوئی که از این
قراین مذکوره احتمال افترا و موضوع بودن حدیث مندفع شده مگر این احتمال باقی مانده که خصوصیات
بعضی الفاظ سهوی متروک شده باشد گوییم که این احتمال مندفع میشود بچند صورت گاهی باینکه احادیث ائمه
بعضی با بعضی مطابق و موافق است و گاهی باینکه جواب با سؤال مطابق است و گاهی باینکه اجزای حدیث و
کلمات آن با هم تناسب و تناسق دارد اگر گوئی که احتمالی دیگر باقی مانده که مرفوع نمیشود و آن اینست که از حدیث خلاف
معنی ظاهر مراد بوده باشد گوییم که قطعا معلوم است که حکیم عاقل وقتی که [illegible] امری و تفهیم آن بمخاطب اراده کند [illegible]

و اگر کسی از جانب خصم بگوید

جایز نیست که تکلم کند بکلامیکه خلاف مدلول ظاهر آن اراده کرده باشد بدون آنکه قرینه مقارن سازد که کلام
را از معنی ظاهر بمعنی دیگر باز گرداند خصوصاً صدور چنین کلام از شخصیکه در نهایت حکمت و عصمت و کمال
بوده باشد نهایت مستبعد است بخلاف . اکثر کلام خدا و کلام رسول نسبت بزبان ما که در آن کلام جریان نمی یابد
یعنی عدم جواز اراده غیر ظاهر بدون نصب قرینه که دلالت کند بر اینکه از این کلام معنی ظاهر آن مقصود
نیست ضرور نیست انه یقول الیه علیهم السلام انما یعرف القرآن من خوطب به یعنی معرفت قرآن حاصل نیست مگر
کسی را که بقرآن خطاب کرده شده است و بدلیل این حدیث کلام النبی مثل کلام الله فی ان فیه یحتمل الناسخ والمنسوخ
وقد یکون عاما وقد یکون خاصا وقد یکون مأولا ولا یعلم ذلک الا من حیث انا مخاطبون بها عارفون بما
المراد منها یعنی کلام پیغمبر مانند کلام خدا است در اکثر احوال که احتمال ناسخ و منسوخ دارد و گاهی عام میباشد و گاهی
خاص و گاهی مأول میباشد و علم بتفصیل اینها حاصل نمیتواند شد مگر بواسطه ما چرا که ما خطاب کرده شده ایم
بقرآن و احادیث نبوی و عارف هستیم بآنچه از آن مراد است پس از حدیث اول انحصار معرفت قرآن
و از حدیث دویم انحصار معرفت احادیث پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در ائمه مستفاد میشود و بدلیل آنکه
از تصریحات ائمه علیهم السلام معلوم میشود فرق میان کلام ائمه و میان کلام خدا و کلام پیغمبر بچند وجه است
یکی آنکه در کلام خدا و کلام رسول وجوه مختلفه و احتمالات کثیره است دیگر آنکه کلام خدا و کلام رسول
احتمال نسخ و منسوخ سیم آنکه کلام خدا و کلام رسول در اکثر احوال بنسبت افهام رعیت عامه بحسب مقدار
عقول ائمه علیهم السلام وارد است و کلام ائمه چنین نیست چرا که کلام ائمه احتمال منسوخ شدن ندارد و کلام
ائمه بقدر عقول و ادراک رعیت وارد شده و بدان کلام رعیت خطاب کرده شده اند پس مجموع احتمالات
مذکوره خالی است و تحقیق این مقام هم بر نیوجه لایق است انتهی کلام صاحب فوائد مدنیه و چیزیکه ما در جواب میگوییم
که فرق کردن در میان ظواهر کتاب و سنت و میان ظواهر احادیث ائمه بغایت دشوار است بنابر آنچه
سابق در مقصد اول اثبات کرده شد و هم در همان مقام و همین بسط کلام موجب شده بحدیکه زیاده بر آن

نشود نیست و هم در همان مقام ثابت شد که احادیث ائمه نیز مانند کتاب و سنت است که گاهی عام
می باشد و گاهی خاص و گاهی متشابه و گاهی محکم و گاهی مطلق و گاهی مقید و نیز چون در این مقام با مقام
موجب ... از ذهن ناظرین است لهذا اکثر احادیثی که بر این معنی دلالت میکند در این مقام عاده کرده نمیشود
اگر چه تطویل است مولانا مجلسی در کتاب بحار الانوار در بیان نقل معانی اخبار باسنادی که انجانند کور است
از داود بن فرقد نقل کرده که گفت سمعت ابا عبد الله یقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاریض کلامنا
ان الکلمة لتنصرف علی وجوه فلو شاء انسان لصرف کلامه کیف شاء ولا یکذب یعنی از ابی عبد الله علیه السلام
شنیدم که میفرمود که شما فقیه ترین خلق باشید هرگاه کنایات و اشارات کلام ما را بدانید
بدرستی که کلمه بوجوه متعدده تأویل پذیر می تواند شد اگر انسان خواهد کلام خود را بهر گونه که خواسته
باشد تأویل می تواند کرد و با وجود این حال کاذب نشود و نیز در کتاب مذکور در همان مقام نقل کرده
باسناد مذکوره از ابراهیم کرخی از ابی عبد الله که آنحضرت فرمود حدیث تدریه خیر من الف ترویه
ولا یکون الرجل منکم فقیها حتی یعرف معاریض کلامنا وان الکلمة من کلامنا لتنصرف علی سبعین وجها
لنا من جمیعها المخرج و ترجمه این حدیث در مقصد اول مذکور شده مولانا مجلسی بعد نقل این حدیث
فرموده که شاید مراد از این کلام اخباریست که از ائمه بر سبیل تقیه و توریه صادر شده یا احکامیکه
برای شخصی مخصوص صادر شده باعتبار خصوصیتی که در غیر آن شخص جاری نمی تواند شد ... و سایر اخبار و احکام
سبب آن شده که توهم میرود که بعضی اخبار ائمه علیهم السلام با یکدیگر منافات دارد و نیز مولانا مجلسی در احتجاج نقل کرده
که امام رضا علیه السلام فرموده ان فی اخبارنا متشابها کمتشابه القرآن و محکما کمحکم القرآن فردوا متشابهها
دون محکمها و ترجمه این حدیث هم در مقصد اول گذشته و از عیون اخبار الرضا باسناد مذکوره
از آنحضرت مرویست که فرمود من رد متشابه القرآن الی محکمه هدی الی صراط مستقیم ثم قال علیه السلام
ان فی اخبارنا متشابها کمتشابه القرآن و محکما کمحکم القرآن فردوا متشابهها دون محکمها فتضلوا و ترجمه

اینهم گذشته و در بحار الانوار در همین مقام از کتاب بصائر الدرجات باسناد مذکوره از عبد الاعلی بن اعین نقل کرده که گفت دخلت انا و علی بن حنظله علی ابی عبد الله فساله علی بن حنظله عن مسئلة فاجابه فیها فقال علی فان کان کذا و کذا فاجابه بوجه حتی اجابه فیها باربعة وجوه فالتفت علی بن حنظله قال یا ابا محمد قد احکمناه فسمعه ابو عبد الله فقال لا تقل هکذا یا ابا الحسن فانک رجل ورع ان من الاشیا اشیاء ضیقة و لیس تجری الا علی وجه واحد منها وقت الجمعة لیس لها الا وقت واحد حین تزول الشمس و من الاشیاء اشیاء موسعة تجری علی وجوه کثیرة و هذا منها و الله ان له عندی لسبعین وجها یعنی داخل شدم من و علی بن حنظله بخدمت ابی عبد الله علیه السلام و علی بن حنظله از ان حضرت مسئله پرسید انحضرت اورا در ان مسئله جوابی داد علی بن حنظله باز عرض کرد که اگر چنین و چنین باشد انحضرت اورا بوجهی دیگر جواب داد تا انکه در همان مسئله اورا بچهار وجه جواب داد پس علی بن حنظله متوجه شد و گفت که ما حکم این مسئله را بطریق مستحکم حاصل کردیم انحضرت این سخن اورا شنید فرمود ای ابا الحسن این سخن مگو بدرستیکه تو مردی پرهیزکاری بتحقیق که از جمله اشیا بعضی اشیا است که در احکام شرعیه آن گنجایش وسعت نیست و حکم آن مستقیم نمیتواند شد مگر بر وجهی واحد و از انجمله وقت نماز جمعه است که وقت آن نیست مگر یکی و آن وقت زوال آفتاب است و از جمله آنها بعضی اشیا است که در آن وسعت و گنجایش است که بر چند وجه مستقیم میتواند شد و حکم یعنی حکمیکه تو از آن سوال کرده از جمله آن اشیا است که در آن وسعت بحدی است که برای این حکم نزد من هفتاد وجه است مولانا مجلسی گفته که ذکر وقت نماز جمعه باید بر سبیل تمثیل است و غرض آنست که بیان کرده شود که در احکام بعضی امور را بعضی دیگر قیاس کردن لایق نیست چه اکثر میباشد که در محل خاص احکام مختلف میباشد و گاهی در شیء واحد بحسب وجوه اعتبارات مختلفه هفتاد وجه حکم میتواند شد و نیز در بحار الانوار از کتاب مذکور منقول است باسناد وی از عبد الغفار جازی از ابی عبد الله که انحضرت فرمود انی لاتکلم علی سبعین وجها لی فی کلها المخرج یعنی بتحقیق که من سخن میگویم بهفتاد وجه که در جمیع وجوه مذکوره با مرا از لزوم محذورات

الاحکام شرعیه

ربانی میتواند شد و نیز از کتاب مذکور نقل است باسناد وی از ابی عبد الله علیه السلام که فرموده انتم افقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا ان کلامنا لینصرف علی سبعین وجها و نیز از کتاب مذکور نقل است باسناد وی از ابی بصیر که گفت سمعت ابا عبد الله یقول انی لاتکلم بالکلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت کذا یعنی از صادق صلوات الله علیه شنیدم که میفرمود من سخن میگویم بیک کلمه که برای آن کلمه هفتاد وجه است اگر تو خواهی بفلان وجه را اختیار کن و شیخ صدوق و کلینی باسناد خود از ابن خنیس روایت کرده و گفت قلت لابی عبد الله اذا جاء حدیث عن اولکم و حدیث عن اخرکم بایهما ناخذ فقال خذوا به حتی یبلغکم عن الحی فاذا بلغکم عن الحی فخذوا بقوله الی اخر الحدیث یعنی و ترجمه این روایات عنقریب مذکور شده و چون این قدر معلوم شد میگوییم که مخفی نمیتواند ماند که بعد از ورود این احادیث عاقل چگونه جزم میتواند کرد باینکه مراد ائمه در احادیث همان است که از ظواهر الفاظ احادیث مفهوم میشود چراکه فرق کردن عامی که بعموم خود باقی است از عامی که بعضی افراد مخصوص شده باشد و فرق مطلقیکه بر اطلاق خود باقی است از جمله مطلقیکه ببعض قیود مقید شده باشد و فرق کردن حکمی که مخاطب مخصوص بوده باشد از حکمیکه شامل باشد مخاطب و غیر مخاطب جمیعا و فرق کردن حکمیکه مخصوص بوده باشد بزمانی یا مکانی معین از حکمیکه بزمان و مکان مخصوص نباشد و فرق کردن کلام محکم از کلام متشابه و فرق کردن کلامیکه از آن کلام سوای معنی واحد معنی دیگر مراد نباشد از کلامیکه معانی متعدده از آن مراد بوده باشد امری عقلی نیست و هیچ یکی از علمای دین دعوا هم نکرده که از شارع نصی وارد شده است در میان فرق امور مذکوره از اضداد آن و ائمه معصومین چنانکه ما را امر کرده اند باینکه متشابهات کتاب و سنت اجتناب کنیم و واگذاریم یا متشابهات مذکوره را مطابق محکمات تاویل کنیم همچنان در اخبار کثیره ما مراد ایشان وارد شده است باینکه متشابهات احادیث ایشان را تاویل کنیم نیز اجتناب از ایشان و واگذاریم یا بر طبق محکمات احادیث ایشان تاویل کنیم چنانچه بعضی احادیث که همین مضمون دارد مذکور شده بر نهج عنی الالبت

و معنی این حدیث سابق مذکور شده و نیز در بحار الانوار نقل است

میکند و نیز از این قبیل است انچه در بحار الانوار منقولست از امالی شیخ در اربعمائه که امیر المومنین فرموده
اذا سمعتم من حدیثنا ما لا تعرفون فردوه الینا وقفوا عنده وسلموا حتی یتبین لکم الحق ولا تکونوا مذاییع عجلی
یعنی هرگاه از احادیث ما حدیثی بشنوید که آنرا ندانید پس علم انرا بما واگذارید و در انحال توقف
نمایید و آنرا تسلیم کنید تا هنگامیکه حق بر شما ظاهر شود و مبادا شایع کنندگان اسرار و شتاب کنندگان
در امور دین و نیز در بحار الانوار منقولست از بصایر الدرجات باسنادی از جابر که گفت قال ابو جعفر
قال رسول الله ان حدیث آل محمد صعب مستصعب لا یومن به الا ملک مقرب او نبی مرسل او عبد امتحن الله
قلبه للایمان فما ورد علیکم من حدیث آل محمد فلانت له قلوبکم وعرفتموه فاقبلوه وما اشمازت منه قلوبکم و
انکرتموه فردوه الی الله والی رسول الله والی العالم من آل محمد وانما الهالک ان یحدث بشیء
منه لا یحتمله فیقول والله ما کان هذا ثلث والله ما کان هذا شیء والانکار هو الکفر یعنی ابو جعفر
فرمود که رسول خدا صلی الله علیه وآله فرموده که حدیث آل محمد دشوار است و در بادی امر نیز دشوار
مینماید اعتقاد نمیدارد بحدیث آل محمد مگر فرشته که مقرب درگاه خداست یا پیغمبر که برای هدایت
خلق مبعوث شده است یا بنده مومن که امتحان کرده است خدا تعالی دل او را بایمان پس هرچه
از احادیث آل محمد بشما برسد و دلهای شما بدان نرم شود و بان اطمینان گیرد و شما معنی آن حدیث معرفت
و بصیرت داشته باشید آن حدیث قبول کنید و حدیثی که دلهای شما باستماع آن ابا کند و نفرت نماید
و معنی آن حدیث معرفتی و بصیرتی نداشته باشید آن حدیث را بازگذارید بخدا و رسول و بعالم آل محمد
یعنی امام معصوم و هلاک نمیشود مگر کسیکه باو حدیثی روایت کرده شود که آن شخص طاقت معرفت آن
حدیث ندارد پس آن شخص بسبب عدم معرفت بر انکار آن حدیث اصرار نماید و چند بار مکرر بگوید که بخدا
سوگند که چنین نیست و بخدا سوگند که آن حدیث هیچ چیزی نیست و این انکار عبارتست از کفر و آنچه صاحب
فواید مدنیه گفته که حکیم عاقل را وقتی که بیان امری و تفهیم آن بمخاطب مقصود باشد جایز نیست که اراده کند

خلاف ظاهر

خلاف ظاهر را بدون نصب قرینه که دلالت کند بر اراده خلاف ظاهر میگوییم اری الظاهر همین است
که در حالی که کلام حکیم خالی بوده باشد از قرینه که دلالت کند بر اراده خلاف ظاهر در انحال آنچه
بفهمیم که مراد حکیم از ان کلام همانست که از ظاهر آن استفاده میشود لیکن ما در اینزمانه متعذر است که
در حدیثی که بما رسیده یقین حاصل شود بمعنی که وقتی که معصوم علیه السلم بان حدیث تکلم کرده در وقت تکلم
هیچ قرینه حالی یا مقالی که بر اراده خلاف ظاهر دلالت کند موجود نبود و تحصیل جزم و تیقین
بعدم اینچنین قرینه در حال تکلم حدیث از متعذر و طاقت امثال ما و امثال صاحب فواید مدنیه
بیرونست و از خواص معصوم است اگر بالفرض بر سبیل تنزل تسلیم کنیم که ممکن است که علم حاصل
شود باینمعنی که در وقتی که معصوم بان حدیث تکلم در انوقت هیچ قرینه که بر اراده خلاف ظاهر
دلالت کند موجود نبود لیکن در اینصورت قطع بعدم اراده خلاف ظاهر وقتی حاصل میشود که همه
ائمه ما را خبر نمیداوند بانکه کلام ایشان نیز مانند کلام خدا بر انواع مختلفه واقع
شده است گاهی ظاهر خود محمول میباشد از عموم و اطلاق یعنی عام بر عموم خود باقی میباشد و مطلق بر
اطلاق خود باقی و گاهی بر خلاف ظاهر میباشد یعنی عام از ان مخصوص میباشد ببعض افراد و مطلق
مقید میباشد ببعض قیود و گاهی کلام ایشان متشابه میباشد بحدیکه مراد ان کلام معلوم نمیتواند
مگر برجوع کردن بخود ایشان و در باب تفاوت حالات کلام خود تصریح فرموده اند چنانچه از اخبار
مذکوره واضح میشود در اینصورت با وجود این اخبار ممکن نیست که ما جزم توانیم کرد بانکه در واقع مراد معصوم
از اخبار ایشان همانست که از ظاهر آن استفاده میشود زیرا که اصل بودن عدم قرینه و اصل بودن عدم
اراده خلاف ظاهر اقتضا میکند که ظن بهم رسد بانکه از اخبار ائمه مراد همین ظواهر آنهاست لیکن چون
قواعد از اصول فقه است پس شخصیکه این اصول را از مطاعن مجتهدین میشمارد و خود دعوی میکند که از احکام
و مسایل شرعیه بدون تحصیل قطع و جزم عمل نمیکند این شخص باین اصول مذکوره چگونه متمسک میتواند شد

واین دلیل که صاحب فواید مدنیه در بیان حجة بودن ظواهر اخبار ائمه بیان کرده است همان دلیل است
که اصولیین در بیان حجة بودن ظواهر ایات وظواهر احادیث پیغمبر ذکر کرده اند یعنی عدم جواز اراده خلاف
ظاهر بدون اقامه قرینه وصاحب فواید مدنیه این دلیل را از کلام اصولیین گرفته ودر مقام از طرف
خود نقل کرده واین دلیل بر مذهب اصولیین تمام است خصوصا نظر باین ایه انا جعلناه قرانا عربیا لعلکم تعقلون
ونظر باین حدیث که در کتاب بحار الانوار از کتاب محاسن منقول است از ابی سلیمان جعفری که گفت قال رسول الله
انا معاشر الانبیاء نکلم الناس علی قدر عقولهم وترجمه این ایه وحدیث بتوضیح نوشته شد **فصل ششم در بیان**
جواز تعبد بخبر واحد واقع جایز است عقلا ودر جواز ان هیچ کسی از علما ما خلاف نکرده مگر ابن قبه واکثر
مخالفین نیز برین رفته اند بکمر طایفه قلیلی از انها خلاف کرده اند که ابو علی الجبائی از ان طایفه است ومراد
از تعبد خبر واحد آنست که حق تعالی بر ما واجب گردانیده که بان خبر عمل کنیم وبر جواز ان استدلال کرده اند
بچندین وجه **اول انکه** تعبد بخبر واحد واقع شده است چنانکه عنقریب بیان نموده میشود پس در صورت
تعبد خبر واحد لا محاله ممکن است **دویم انکه** تکلیف تعبد خبر واحد مستلزم محال نیست پس تعبد خبر واحد
محال نیست **سیم انکه** اگر تعبد خبر واحد ممتنع بودی بسبب امتناع آن نمی بود مگر همین که خبر واحد
مفید ظن است وعمل بظن منهی عنه است واگر این سبب در امتناع عمل کافی بودی لازم آمدی که عمل کردن
در معاملات بقول دو شاهد عادل وهمچنین عمل کردن بایات واخبار مظنون الدلالة نیز مطلقا ممتنع — به مطلوب ونیز اقسام مذکوره احتیاج است
باشند وچون عمل باین ظنیات مذکوره جایز است تعبد خبر واحد نیز لا محاله جایز خواهد بود وحجت منکرین
آنست که اگر تعبد خبر واحد جایز باشد در هنگامیکه دو عادل بدو حکم متناقض خبر دهند اجتماع نقیضین
لازم آید جواب آنست که لا نسلم که درین صورت مفروضه اجتماع لازم آید چرا که در حال تناقض خبرین وفقدان
مرجحات ما مکلف هستیم بتوقف یا بتخییر پس هیچ محذوری لازم نمی آید **فصل هفتم علما اختلاف کرده اند**
در وقوع تعبد خبر واحد سید مرتضی وابن زهره وابن البراج وابن ادریس انکار کرده اند بر این طایفه

شیخ

شیخ ابو جعفر طوسی بوقوع آن قایل شده وجمهور متاخرین تابع او شده اند وجماعتی از مخالفین نیز
همبرین اند واظهر آنست که همین مذهب دویم حق است بچند وجه **اول انکه** هر کسیکه تتبع ظواهر ایات
واستقرا کتب احادیث واخبار کرده است البته او را بوقوع تعبد خبر واحد قطع وجزم حاصل میشود چه اخبار
بر وقوع تعبد خبر واحد متضمن است بنسبت با متواتر المعنی است وکثرة وجود وصول این اخبار بحدیست که — تعبد
بسبب آن بر وقوع خبر واحد انقدر تیقن بهم میرسد که بر شجاعت جناب امیر المومنین صلوات الله علیه
بکلیه بهم رسیده است وایراد تمام ایات واحادیثی که درین باب مروی است بغایت متعسر بلکه متعذر است
لیکن درین مقام بذکر مجملی از ان اکتفا نموده میشود تا نمونه احوال باقی باشد وعلی الله التکلان
او سبحانه در سوره توبه میفرماید فلولا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم
اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون **یعنی** چرا متفرق نشد از هر یک طایفه تا حاصل کنند دانشمندی وبصیرت
در علوم دین وانذار کنند یعنی عذاب الهی ترسانند قوم خود را ان طایفه دانشمندان وقتی که مراجعت کنند
بسوی قوم خود امید است که قوم ایشان حذر کنند از عصیان ان طایفه دانشمندان **اما وجه دلالت**
این آیه بر مقصود ما اینست که این آیه دلالت میکند بر اینکه بمجرد انذار طایفه نافره بر قوم ایشان
حذر واجب میشود وانذار این طایفه خبر واحد است اما بیان وجوب حذر اینست که کلمه لعل که درین آیه است
از برای ترجی حذر است وترجی از او سبحانه محال است چه ترجی عبارت [illegible] امریکه بر حصول — از انتظار وقوع
آن قدرت نبود وامریکه او سبحانه تعالی را بر حصول ان قدرت نبود ظاهر البطلان است پس مراد
از ترجی حذر درین آیه طلب حذر است چرا که [illegible] بمعنی حقیقی — استعمال ترجی بمعنی طلب از روی مجاز است لکن هرگاه ترجی بمعنی طلب مستعمل میشود
خود اقرب بیانیه است بدیگر معانی مجازی خود وچون طلب حذر درین آیه بکلمه ترجی واقع است این
طلب سوای وجوب دیگر احتمالی ندارد چرا که مترجی از ان حیثیت که مترجی است راضی نمی باشد بعدم وقوع امریکه
ترجی آن میکند وچون این طلب کذائی به نسبت او سبحانه بعینه وجوب است ثابت شد که مراد ازین آیه اینست

که بسبب انذار طایفه نافره حذر بر قوم ایشان فی الجمله واجب شد و انذار این طایفه نافره نیست مگر خبر واحد چرا که
لفظ طایفه بچندین معنی اطلاق میشود یا بمعنی یککس و این قول محمد ابن کعب است و بمعنی یککس و زیاده از
یککس و این قول عکرمه است و بمعنی دو کس و این قول عطا است و بمعنی سه کس و این قول زهری است و بر جمیع
تقادیر انذار طایفه سوای خبر واحد دیگر احتمال ندارد بالجمله قوم که فرقه اسم جماعه است و اقل جماعت
سه کس است و چون طایفه درین آیه بعض فرقه است عبارت است از بعض ثلثه یا یکی یا دو کس و طایفه درین مقام
عبارت است از یککس یا دو کس پس حاصل این آیه اینست که هرگاه از میان یک فرقه یک طایفه برای تحصیل علوم
دین بیرون روند درینحال لازم می آید که آن طایفه که برای طلب علم که بیرون رفته ایشان را بر اداء
ذمه و اطاعت امر الهی حاصل شده و ان بعض دیگر از آن فرقه که برای تحصیل علوم دین بیرون نرفته باشند
بر ایشان حذر واجب میشود بمجرد انذار طایفه نافره و حال آنکه انذار طایفه خبر واحد است اگر کسی گوید که
مراد از انذار طایفه نافره جمیع طوایف نافره است باسرها چرا که او سبحانه فرموده من کل فرقة طایفة
و من فرقة واحدة نگفته درینصورت جایز نیست که انذار جمیع طوایف نافره خبر واحد باشد بلکه این انذار درینحال
از جمله متواترات است کما لا یخفی در جواب گوییم که درین مقام جمع مقابل جمع است چه قوم اسم جمع است و مقابله
جمع با جمع مقتضی انقسام است یعنی هرگاه جمعی بجمعی دیگر واقع شود هر فردی از افراد جمع مقابل میباشد با
فردی از افراد آن جمع دیگر و درین آیه یک جمع عبارت است از مجموع طوایف نافره و افراد این جمع عبارت است
از هر طایفه نافره بخصوصها واحدة واحدة و جمع دیگر عبارت است از قوم یعنی مجموع [illegible] که بسبب انذار طوایف
نافره حذر بر ایشان واجب میشود و افراد این جمع عبارت است از آحاد اشخاص هر فرقه مخصوصه بعد خروج
طایفه نافره باقیمانده پس درین مقام چون جمیع طوایف واقع است در مقابل قوم یعنی مجموع بقایای جمیع
فرق بعد خروج طوایف نافره درینحال افراد هر جمعی در مقابل افراد آن جمع دیگر واقع خواهد بود یعنی هر
طایفه نافره بخصوصها واقع خواهد بود در مقابل اشخاص هر فرقه مخصوصه بعد خروج این طایفه نافره باقی

در مقابل جمع

بود یعنی مقابل مجموع فرقها که برای تعلیم علم بیرون رفته

بوده

بوده باشد پس مراد آنست که چون از میان فرقه مخصوصه طایفه برای تحصیل فقه بیرون رود این طایفه نافره
انذار کنند بقیه آن فرقه مذکوره را که برای تحصیل فقه بیرون نرفته و بسبب انذار طایفه نافره حذر
واجب بر ایشان که بیرون نرفته اند و درین صورت مطلوب حاصل میشود و علاوه آنست که ظاهر
قول او سبحانه اذا رجعوا الیهم مساعده این اشکال نمیکند چرا که انذار کردن طایفه نافره انحصار دارد برای
تحصیل علوم بیرون نرفته بودند و وجوب حذر بر ایشان بسبب انذار طایفه نافره هر دو امر بعد رجوع طایفه
نافره است و رجوع جمیع طوایف باسرها بسوی هر فرقه از فرق قوم واحدة واحدة مستقیم نمیشود
چه رجوع عبارت است از وصول بمحلیکه خروج از آن محل اتفاق شده باشد و خروج جمیع طوایف
از یک فرقه مخصوصه اتفاق نشده است تا وصول جمیع طوایف نافره بفرقه مخصوصه مذکوره رجوع توان گفت
بلکه رجوع درینجا آنست که وصول طایفه نافره معینه اتفاق شود بفرقه معینه که خروج آن طایفه از آن فرقه
اتفاق شده باشد و چون وصول طوایف دیگر باین فرقه معینه مذکوره اتفاق شود بی آنکه خروج این طوایف
ازین فرقه بوده باشد درینحال این وصول کذائی طوایف مذکوره را باین فرقه مذکوره قدوم گویند
نه رجوع فتدبر اگر کسی گوید که تسلیم میکنیم که درین آیه مراد از انذار اخبار بالخوف است بلکه مراد از انذار فتوی
بقرینه تفقه چه احتیاج بتفقه نیست مگر از برای فتوی نه از برای خبر دادن و روایت کردن گوییم که معنی تفقه
در لغت بمعنی تفهم است یعنی فهمیدن پس واجب است که همین معنی لغوی اختیار کرده شود تا وقتی که علم بهم
باین که این لفظ از معنی لغوی بمعنی دیگر منقول شده و معنی دیگر تفقه که مصطلح فقهاست حادث است و معنی لغوی
آن قدیم است و اصل در معنی حادث تاخیر است و میتوان گفت که انذار خبر خاص است و مطلوب ما آنست که خبر
عادل مطلقا حجت است و از حجت بودن انذار که از افراد خبر است حجت بودن خبر مطلق لازم نمی آید چرا که ما جواب گوییم
که هرگاه ثابت شد که انذار احاد حجت است مطلوب ما ثابت میشود چرا که هیچ یکی از علمای دین قایل نیست باینکه
میان حجت بودن خبر احاد عادل مطلقا و حجت بودن انذار احاد فرقی است و علاوه آن گوییم که عمده

بر باقی اشخاص که ازین فرقه

اشخاص را

پیش آمدن

که از قول او سبحانه لیتفقهوا فی الدین و لینذروا الآیة

احکام شرعیه وجوب و حرمت است و این هر دو امر از انذار یعنی تخویف جدا نمیشود چه تخویف نمیباشد
الا در ترک واجبات یا در ارتکاب محرمات و چون ثابت شد که این آیه دلالت میکند بر قبول خبر واحد در وجوب
و حرمت پس قبول آن در غیر وجوب و حرمت بطریق اولی خواهد بود و اینجا اشکالی دیگر باقیست و آن
اینست که اکثر مفسرین که شیخ طبرسی نیز از جمله ایشانست در شان نزول این آیه گفته اند که چون در حق کسانیکه
در غزوه تبوک همراه رکاب پیغمبر نرفته بودند وعید شدید نازل شد بعد نزول آن وعید عادت اصحاب
چنان بوده که هرگاه آنجناب لشکری بجائی تعیین میفرمود تمام مومنین بمجرد حکم آنحضرت بسرعت تمام بیرون
میرفتند و بالمره از استماع وحی و تحصیل تفقه باز میماندند پس از جانب الهی مامور شدند با آنکه از هر یک
فرقه یکطایفه برای جهاد بیرون روند و متفرق شوند و باقی بخدمت حضرت رسالت حاضر باشند تا تفقه
در امور دین حاصل کنند و آن طایفه نافره را که برای جهاد بیرون رفته اند انذار کنند وقتی که آن طایفه
مجاهدین بسوی این طایفه متفقه مراجعت کنند تا تفقه در امور دین که جهاد اکبر است منقطع نگردد و ممکن است
جواب گوئیم که مراد ازین آیه همانست که از ظاهر عبارت مفهوم میشود و برین تقدیر وجه دلالت این
آیه بر مطلوب بنا بر ظاهر است چنانکه مذکور شده و یا مراد از آن آنست که شان نزول این آیه بر آن دلالت
میکند و درین صورت نیز مطلوب حاصل است بنا بر آنکه بیان نموده شد که فرقه اطلاق کرده میشود بر سه کس یا
زیاده از آن و این آیه بحسب اطلاق دلالت میکند بر اینکه دو کس یا یک کس از فرقه مذکوره برای تحصیل تفقه
بخدمت پیغمبر باقی مانده اند هرگاه آن طایفه نافره را خبر دهند بچیزی که از جناب پیغمبر در امور دین تحصیل کرده اند
طایفه نافره را اجرا این طایفه باقیه حجت است و هذا هو المطلوب و نیز او سبحانه و تعالی فرموده ان جاءکم فاسق بنبا
فتبینوا ان تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین یعنی اگر شمارا فاسقی خبری رساند پس تفحص کنید و تجسس
نمائید که ضرر رسانید بجماعه بنادانی و بعد از آن از کرده خود پشیمان گردید و این آیه بمنطوق
خود دلالت میکند بر اینکه اگر مخبر فاسق باشد تبین یعنی تفحص لازمست و مفهوم خود دلالت میکند که اگر مخبر فاسق نباشد

در انقطاع تفقه در دو امور دین

صورت

مفهوم آید

از اینکه

تبیین واجب نباشد پس در صورتی که مخبر عادل باشد خبر از دو حال بیرون نمی تواند بود یا آنکه قبول خبر
واجب باشد و هذا هو المطلوب یا خبر مردود باشد در ینحال لازم می آید که حال عادل بدتر باشد از حال فاسق
و این معنی خلاف عقل است و نیز او سبحانه میفرماید ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی
من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون یعنی آنکسانیکه پنهان میکنند
آنچیزی که ما نازل کرده ایم از قبیل ادله واضحه و هدایت خلق بعد از آن که بیان کرده ایم آن ادله را برای
خلق در کتاب آن گروه آنها اند که لعنت میکند ایشانرا خدا و لعنت میکنند ایشانرا لعنت کنندگان
و ظاهر است که فایده اظهار این ادله نیست مگر همین که قبول آن واجب باشد پس هر کسیکه این آیه بر وی ظاهر شود
و نیز او سبحانه فرموده و لا تلبسوا الحق بالباطل و تکتموا الحق و انتم تعلمون یعنی مشتبه مسازید حق را
بباطل و پنهان مدارید حق را در حالیکه شما حق را از باطل دانسته باشید و تقریب دلالت این آیه بر مطلوب
همانست که در آیه سابقه مذکور شد و اینقدر در اثبات مطلوب کافیست اگرچه در استدلال باین آیات
مجال مناقشه باقی است اما احادیثی که دلالت میکند بر تعبد بخبر واحد از آن جمله حدیثیست که در کتاب
الانوار منقولست از امالی شیخ باسناد دیگر که انجا مذکور شده از ابی الحسن صلوات الله علیه که آنحضرت فرموده
قال رسول الله من حفظ من امتی اربعین حدیثا مما یحتاجون الیه من امر دینهم بعثه الله یوم القیمة فقیها عالما
یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده هر کسیکه از امت من چهل حدیث یاد کند از جمله احادیثی که امت بدان
محتاجند در امور دین خود محشور کند آن شخص را خدای تعالی در روز قیامت در حالی که آن شخص فقیه و عالم باشد
و در صحیفه الرضا علیه السلام از آنجناب منقولست که آنجناب روایت کرد از پدر بزرگوار خود و از آبای
کرام خود قال رسول الله من حفظ علی امتی اربعین حدیثا ینتفعون بها بعثه الله فقیها عالما و همچنین غزالی
بلا نقل کرده از معاذ بن جبل که گفت قال رسول الله من حفظ علی امتی اربعین حدیثا من امر دینهم بعثه الله
یوم القیمة فی زمرة الفقهاء و العلماء وجه دلالت این حدیث بر مطلب ظاهر است چرا که اگر خبر واحد حجت نمیبود

انتفاع است بحفظ یک کس متصور نبوده و نمی توان گفت که اگر این استدلال تمام شود لازم آید که خبر فاسق هم
حجت باشد چرا که در جواب گوئیم که فاسق بالاتفاق خارج است ازین حکم و علاوه آنکه در مسئله شرعا ایمان و عدالت
شرط است و نیز در ان کتاب از امالی صدوق باسناد دیگر انجا مذکور است نقل کرده از عیسی بن عبد الله العلوی
العمری از پدرش او از ابای خود و انها از امیر المؤمنین صلوات الله علیه که انحضرت فرمود و قال
رسول الله اللهم ارحم خلفائی ثلثا قیل یا رسول الله من خلفاؤک قال الذین یبلغون حدیثی و سنتی ثم یعلمونها
امتی و همچنین در کتاب عیون اخبار الرضا از انجناب منقولست که انحضرت از ابای کرام خود روایت کرده و قال
رسول الله صلی الله علیه و اله اللهم ارحم خلفائی ثلث مرات قیل یا رسول الله من خلفاؤک قال الذین یاتون
من بعدی و یروون احادیثی و سنتی فیعلمونها الناس من بعدی یعنی پیغمبر خدا سه بار فرموده یا
خدایا خلفای مرا رحمت کن مردمان گفتند یا رسول الله خلفای تو کیستند فرمود انها که بعد از من خواهند بود
و احادیث مرا و سنت مرا روایت خواهند کرد و انرا بخلایق خواهند رسانید بعد از من و در صحیفه امام رضا
علیه السلم و غوالی اللآلی نیز همچنین منقولست و از محاسن از جابر نقل کرده که ابو جعفر علیه السلم فرمود سارعوا فی
طلب العلم فو الذی نفسی بیده لحدیث واحد فی حلال و حرام خیر من الدنیا و ما حملت من ذهب و فضة و ذلک
ان الله یقول ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و ان کان علی لیأمر بقراءة المصحف یعنی
تعجیل کنید در تحصیل علم سوگند بکسیکه جان من در اختیار اوست هر اینه یک حدیثی در بیان احکام حلال و
حرام بهتر است از دنیا و انچه در دنیاست از زر و سیم و این از برای انست که او سبحانه فرموده
هر چه رسول خدا شما را بان اجازت داده باشد ان را اختیار کنید و بعمل آرید و از انچه شما را منع کرده
از ان باز مانید و اگر امیر المؤمنین علیه السلام موجود بودی البته امر میکرد بخواندن قران و نیز
در ان کتاب از جابر نقل کرده که گفت قال لی ابو جعفر یا جابر لحدیث تعیبه من صادق فی حلال
و حرام خیر لک مما طلعت علیه الشمس یعنی ابو جعفر مرا فرمود که ای جابر هر اینه یک حدیثی که از راوی صادق بتو رسد

یعنی پیغمبر خدا سه بار فرمود که بار خدایا خلفای مرا
رحمت کن حاضران عرض کردند که یا رسول الله
خلفای تو کیستند فرمود انها که احادیث من و سنت
من روایت کنند
و ان را بامت
من اموزند

در بیان

در بیان احکام حلال و حرام برای تو بهتر است از هر چیزی که بران افتاب می تابد یعنی تمام انچه بر روی زمین است و
مخفی نیست که این هر دو روایت چنانکه بمنطوق خود دلالت میکنند بر انکه خبر عادل حجت است همچنین بمفهوم
خود دلالت میکند بر انکه خبر فاسق و خبر مجهول حجت نمی تواند شد و در محاسن نیز از شیخ مفید باسناد دوی از
ابی عبد الله علیه السلم نقل کرده که انحضرت فرمود خطب رسول الله یوم منی فقال نضر الله عبدا سمع مقالتی فوعاها
و بلغها من لم یسمعها فکم من حامل فقه غیر فقیه و کم من حامل فقه الی من هو افقه منه یعنی رسول خدا صلی الله علیه واله
خطبه خواند بروز منی و فرمود که یاوری کند خدا انبنده را که حدیث مرا شنید و انرا یاد داشت و ان
حدیث را رسانید بکسیکه ان نشنیده و اکثر حامل فقه یعنی راوی فقه غیر فقیه است یعنی مشتبه است و اکثر است که شخصی
روایت فقه میکند بکسیکه از ان راوی در فقه زیاده است و در بحار الانوار منقولست از سید ابن
طاوس که او در کشف المحجة باسناد خود از ابی جعفر طوسی و او باسناد دوی از محمد بن حسن بن ولید و او
از کتاب جامع باسناد دوی تا مفضل بن عمر نقل کرده که گفت قال ابو عبد الله اکتب و بث علمک فی اخوانک
فان مت فورث کتبک بنیک فانه یاتی علی الناس زمان هرج ما یانسون فیه الا بکتبهم یعنی ابو عبد الله
علیه السلام فرمود که بنویس یعنی تالیف کن و شایع کن علم خود را در برادران ایمانی خود پس اگر تو بمیری
کتابهای تو در میان برادران تو میراث باشند بدرستی که خواهد امد بر خلق زمان تنگی و تکلیف در حال
ایشان انس نخواهند گرفت مگر بکتابهای خود و نیز در ان کتاب نقل کرده از کتاب کشی باسناد دوی از
ابن ابی یعفور که گفت قلت لابی عبد الله انه لیس کل ساعة القاک و لا یمکن القدوم و یجیء الرجل من اصحابنا
فیسئلنی و لیس عندی کل ما یسئلنی عنه قال فما یمنعک من محمد بن مسلم الثقفی فانه قد سمع من ابی و کان عنده
وجیها یعنی عرض کردم از ابی عبد الله که مرا میسر نیست که هر ساعت ترا ملاقات کنم و ممکن نیست امدن بخدمت تو
و بعضی از دوستان من می ایند و از من سؤال میکنند و هر چه از من سؤال میکنند جواب همه سؤالات او نزد
من نیست پس انحضرت فرمود ترا چه چیز مانع است که سؤال کنی از محمد بن مسلم ثقفی بدرستیکه او شنیده است از پدر

انشخص

بزرگوار من احکام شرعیه او نزد آنحضرت رود ار نبود ثقات و نیز از ان کتاب نقل کرده باسناد
از شعیب عقرقوفی که گفت قلت لابی عبد الله ربما احتجنا ان نسال فمن نسال قال علیک بالاسدی یعنی از ابی
عبد الله علیه السلام سوال کردم که اکثر در امور دین محتاج سوال میشویم پس از کدام کس سوال کنیم آنحضرت فرمود
که بر خود لازم گیر که سوال کنی از اسدی یعنی از ابی بصیر و نیز از ان کتاب نقل کرده باسناد وی از
عبد العزیز مهتدی که از بهترین اهل قم بود و وکیل امام رضا علیه السلام و خواص آن حضرت بود که گفت سالت الرضا علیه السلام
فقلت انی لا القاک کل وقت فعمن اخذ معالم دینی قال خذ عن یونس بن عبد الرحمن یعنی از امام رضا
علیه السلام سوال کردم و گفتم من هر وقت با تو ملاقات نمیتوانم کرد پس از کدام شخص علوم دین خود را
تحصیل کنیم آنحضرت فرمود که تحصیل کن از یونس بن عبد الرحمن و نیز از ان کتاب نقل کرده باسناد وی از علی بن
المسیب که گفت قلت للرضا شقتی بعیدة و لست اصل الیک فی کل وقت فممن اخذ معالم دینی قال من زکریا
ابن آدم القمی المامون علی الدین و الدنیا قال علی بن المسیب فلما انصرفت قدمنا علی زکریا بن آدم
فسالته عما احتجت الیه یعنی از امام رضا علیه السلام عرض کردم که مسافت من بعید است و هر وقتی بخدمت تو
نمی توانم رسید پس از کدام شخص علوم دین خود را حاصل کنیم آنحضرت فرمود از زکریا بن آدم قمی که امین دین
و دنیاست علی بن المسیب گوید که چون از خدمت آنحضرت برگشتم پیش زکریا بن آدم رفتم و هر چه احتیاج
داشتم از وی سوال کردم و در کافی مسطور است باسناد وی از معاویه بن عمار که گفت قلت لابی
عبد الله علیه السلام رجل راویة لحدیثکم یبث ذلک فی الناس و یشدده فی قلوبهم و قلوب شیعتکم و لعل عابدا
من شیعتکم لیست له هذه الروایة ایهما افضل قال الراویة لحدیثنا یشد به قلوب شیعتنا افضل من الف عابد
یعنی از ابی عبد الله علیه السلام عرض کردم که مردی راوی حدیث شما باشد که حدیث شما را در خلق شایع و مشهور سازد
و آن حدیث را در دلهای مردمان و دلهای شیعیان شما مستقر میگرداند و مردی از شیعیان شما عابد باشد که روایت
حدیث بوجه مذکور او را نباشد از میان این دو شخص کدام شخص بهتر است آنحضرت فرمود که روایت کردن حدیث ما

بوجهیکه

بوجهیکه الحدیث را در دلهای شیعیان ما مستقر گرداند بهتر است از هزار عابد و نیز در آن کتاب منقول است
بسند حسن از عبد الله بن جعفر حمیری که گفت اجتمعت انا و الشیخ ابو عمرو رحمه الله عند احمد بن اسحاق
فغمزنی احمد بن اسحق ان اساله عن الخلف فقلت له یا ابا عمرو انی ارید ان اسالک عن شیء و ما انا
بشاک فیما ارید ان اسالک عنه فان اعتقادی و دینی ان الارض لا تخلو من حجة الا اذا کان
قبل القیمة باربعین یوما فاذا کان ذلک رفعت الحجة و غلق باب التوبة فلم یک ینفع نفسا ایمانها لم تکن
امنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیرا فاولئک شرار من خلق الله و هم الذین تقوم علیهم
القیمة و لکنی احببت ان ازداد یقینا و ان ابراهیم سال الله عز و جل ان یریه کیف یحیی الموتی قال
او لم تؤمن قال بلی و لکن لیطمئن قلبی و قد اخبرنی ابو علی احمد بن اسحق عن ابی الحسن قال سالته
و قلت من اعامل و عمن اخذ و قول من اقبل فقال له العمری ثقتی فما ادی الیک عنی فعنی یؤدی
و ما قال لک عنی فعنی یقول فاسمع له و اطع فانه الثقة المامون و اخبرنی ابو علی انه سال ابا محمد
عن مثل ذلک فقال له العمری و ابنه ثقتان فما ادیا الیک عنی فعنی یؤدیان و ما قالا لک فعنی
یقولان فاسمع لهما و اطعهما فانهما الثقتان المامونان الی اخره یعنی یکجا شدم من و شیخ ابو عمرو
پیش محمد بن اسحاق پس احمد بن اسحاق مرا اشاره کرد که از ابی عمرو احوال حضرت صاحب الامر
علیه السلام سوال کنم پس گفتم که ای ابا عمرو من میخواهم که از تو چیزی سوال کنم و حال آنکه من هیچ
شک ندارم در حقیقت چیزیکه از تو سوال آن میکنم بدرستی که اعتقاد من و ایمان من اینست که روی
زمین خالی نمی تواند بود از حجت خدا مگر آنکه از قیامت چهل روز باقی مانده باشد پس در آن وقت خدا تعالی
حجت خود را از میان خلق بر دارد و در توبه بسته گردد پس در آن حال نفع نکند هیچ نفسی را ایمان
وی اگر پیش از آن وقت ایمان نیاورده باشد یا پیش از آن وقت در ایمان خود خیری حاصل نکرده باشد
و آن گروه که حجت خدا از میان ایشان برداشته شود بدترین خلق خدا اند و ایشان همانند که قیامت

برایشان قایم خواهد شد وانچه بیان کردم همین اعتقاد من است لیکن من دوست میدارم
که یقین من زیاده گردد چنانچه ابراهیم نیز از خدا ابتغای الحوال کرده بود که باو بنماید که او سبحانه چگونه
مرده را زنده میسازد حق تعالی فرمود که ای ابراهیم ایا تو باین معنی اعتقاد نداری ابراهیم گفت
بلی اعتقاد دارم لیکن میخواهم که دل من ارام گیرد بدرستیکه ابو علی احمد بن اسحاق باسند روایت
کرده از حضرت امام علی نقی علیه السلم وگفت که من از انحضرت سوال کردم وگفتم که در امور دین با کدام کس
معامله نمایم وعلوم دین از کدام کس حاصل کنم ودر بیان امور قول کدام کس قبول کنم انحضرت فرمود
که عمری معتمد من است انچه از من بتو رساند فی الواقع از من بتو رسانیده وهرچه از طرف من بتو بگوید فی الواقع
از طرف من بتو گفته پس سخن اورا بشنو واورا اطاعت کن بتحقیق که او معتمد وصاحب امانت است و
ابو علی اخبر داد که از ابی محمد همین سوال کردم انحضرت فرمود که عمری واو پسر وی هردو معتمد اند انچه از من بتو
رسانند فی الواقع از من بتو رسانیده اند وانچه بتو گویند فی الواقع از جانب من میگویند سخن ایشان بشنو
وایشان را اطاعت کن بتحقیق که این هردو معتمد وامین اند تا اخر حدیث ونیز کشی بسند صحیح از عبد العزیز
مهتدی و حسن بن علی یقطین روایت کرده که گفتند قلنا لابی الحسن الرضا علیه السلم انا لا نکاد نصل الیک
نسألک عن کل ما نحتاج الیه من معالم دیننا افیونس بن عبد الرحمن ثقة ناخذ عنه ما نحتاج الیه من معالم
دیننا فقال نعم یعنی عرض کردیم از امام رضا علیه السلام که ما نمی توانیم که بخدمت تو برسیم واز
تو بپرسیم انچه از علوم دین خود بدان محتاجیم ایا یونس بن عبد الرحمن ثقه ومعتمد است تا از وی
حاصل کنیم انچه از علوم دین خود بان احتیاج داریم انحضرت فرمود اری ونیز بسند حسن از عبد العزیز
مرویست که گفت قلت للرضا علیه السلام ان شقتی بعیدة فلست اصل الیک فی کل وقت فاخذ معالم
دینی من یونس مولی آل یقطین قال نعم یعنی از امام رضا علیه السلم گفتم که مسافت من بعید است هر وقت بخدمت
تو نمیرسم ایا از یونس مولای آل یقطین علوم دین خود را تحصیل کنم انحضرت فرمود اری مولانا محمد تقی در

روضه

روضة المتقین بعد نقل این هردو حدیث گفته بدانکه این احادیث وامثال ان چنانکه گذشته
دلالت میکند بر حجیة بودن خبر واحد انتهی ونیز مرویست از ابی الحسن احمد بن حاتم بن ماهویه که گفت
کتبت الیه یعنی ابا الحسن الثالث عمن اخذ معالم دینی وکتب اخوه ایضا بذلک فکتب الیهما فهمت ما ذکرتما
فاعتمدا فی دینکما علی مسن فی حبنا وکل کثیر القدم فی امرنا فانهم کافوکما ان شاء الله تعالی یعنی نوشتم بجدمت
ابی الحسن الثالث که از کدام کس علوم دین خود را حاصل کنم وبرادر انحضرت نیز بانحضرت همچنین نوشته
بود پس انحضرت در جواب هر دو نوشت که من فهمیدم انچه شما ذکر کردید پس اعتماد کنید در امور دین
خود بمرد پیر که از قدیم الایام بوده باشد در دوستی ما وبسیار ثابت قدم باشند در امر ما پس این چنین
اشخاص شما را کافی خواهند بود ان شاء الله ونیز مرویست از یونس بن یعقوب که گفت کنا عند ابی عبد الله
فقال اما لکم من مفزع اما لکم من مستراح تستریحون الیه ما یمنعکم من الحرث بن المغیرة البصری یعنی ما بودیم بجدمت
ابی عبد الله انحضرت فرمود ایا شما را هیچ جای فراغت نیست ایا شما را هیچ ارامگاهی نیست که بان ارام
گیرید چه چیز شما را منع میکند از حارث بن المغیرة البصری یعنی چه چیز شما را مانع است از اینکه از حارث بن
المغیرة معالم دینی خود را حاصل کنید ونیز در فهرست شیخ مرویست از ابان بن تغلب که گفت قال لی ابو جعفر
الباقر علیهما السلام اجلس فی مجلس المدینة وافت الناس فانی احب ان یری فی شیعتی مثلک یعنی امام
محمد باقر علیه السلام مرا فرمود که در مجلس مدینه بنشین وخلق را فتوی بده بدرستی که من دوست میدارم که
در شیعیان من کسی مانند تو باشد واز معاذ بن مسلم نحوی مرویست که گفت قال ابو عبد الله بلغنی انک تقعد فی
الجامع فتفتی الناس قلت نعم واردت ان اسألک عن ذلک قبل ان اخرج انی اقعد فی المسجد فیجی الرجل
فیسئلنی عن الشی فاذا عرفته بالخلاف لکم اخبرته بما یفعلون ویجی الرجل اعرفه بمودتکم وحبکم فاخبره بما جاء عنکم
ویجی الرجل لا اعرفه ولا ادری من هو فاقول جاء عن فلان کذا وجاء عن فلان کذا فادخل قولکم فیما بین ذلک
قال فقال لی اصنع کذا فانی کذا اصنع ابو عبد الله علیه السلم یعنی بمن فرمود که بمن خبر رسیده است که تو در مسجد جامع

آید ونیز در کتاب کشی بسند صحیح

وعلق رافتوی میدهی گفتم بلی چنین میکنم و اینوقت اراده داشتم که پیش از آنکه از خدمت تو بیرون روم
ازین معنی از تو بپرسم من در مسجد می نشینم و مردی می آید و چیزی از من سوال میکند و چون آن شخص را می شناسم
که او مخالف شماست او را فتوی میدهم بانچه مخالفین بان عمل میکنند و مردی دیگر برای سوال می آید و او را
می شناسم که دوست دار و محب شماست پس او را فتوی میدهم بانچه در آن مسئله از شما وارد شده است و چون
مردی دیگر می آید که او را نمی شناسم و نمیدانم که او کیست او را خبر میدهم که درین باب از فلان چنین منقولست
و از فلان چنین منقولست و در میان این هر دو قول شما را نیز داخل میکنم راوی گوید که آنحضرت بمن
فرمود که همچنین میکرده باش بدرستیکه من نیز همچنین میکنم و نیز در کتاب کشی بسند صحیح مرویست قال ابو عبد الله
بشر المخبتین بالجنة برید بن معویة العجلی و ابو بصیر لیث بن البختری و محمد بن مسلم و زراره اربعة نجباء امناء الله
على حلاله وحرامه ولولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست بشارت ده این خاشعان و بیم کاران
را بجنت یعنی برید بن معویه عجلی او ابو بصیر لیث بن البختری او محمد بن مسلم را و زراره را این هر
چهار کس برگزیدگان خدا امینان خدا اند بر حلال و حرام او اگر نمی بودند اینها منقطع میشد آثار نبوت
و مندرس و معدوم میگردید و اخبار یکه درین باب وارد شده بغایت بسیار است چنانچه سابق گفته شد
و این قدر که درین مقام ذکر کرده شد نمونه از اول اقسام است و برای کسیکه عقل سلیم و طبع مستقیم دارد
همین قدر کفایت میکند و الحال شروع کرده میشود در بیان وجه دویم از جمله وجوهیکه دلالت میکند
بر تعبد خبر واحد و آن اینست که قدماء اصحاب ما که معاصر ائمه معصومین بوده اند و از ائمه علوم دین
حاصل کرده بودند عادت ایشان مستمر بوده و باهمدیگر متوافق و متطابق بوده اند درین معنی که همه ایشان
اخبار احاد را روایت کرده اند و آن را در کتب خود ذکر کرده اند و از احوال راویان این اخبار
تفحص بلیغ کرده اند که آیا این راویان مقبول بوده اند یا مردود و یا ثقه بوده اند یا ضعیف و این معنی میان
قدماء مستمر و متعارف بود در هر عصری از اعصار و در زمان هر امامی بعد امام دیگر و انکار این معنی

از هیچ یکی

از هیچ یک از راویان مذکور

در افاده یقین حاصل میشد باشد

از هیچ یکی از قدماء مذکورین منقول نشده و از هیچ یکی از ائمه معصومین هم حدیثی در عدم جواز عمل بخبر واحد
مروی نیست و با وجودیکه قدماء مذکورین در هر نوعی از انواع کثیره احکام شرعیه احکام کثیره را روایت
کرده اند پس اگر عمل بخبر واحد باطل بودی البته انرا ذکر میکردند و این معنی یعنی توافق و تطابق قدماء با یکدیگر
در روایت کردن اخبار احاد و عدم انکار آن موجب آنست که علم عادی حاصل شود باینکه قدماء
اصحاب ما اتفاق داشته اند بر تعبد بخبر واحد چنانچه علم حاصل میشود از قول صریح و هرگاه که اتفاق علماء
بر تعبد بخبر واحد ثابت شد لا محاله اتفاق ایشان حجت است و شیخ الطایفه در عده میفرماید که مذهبیکه
من اختیار کرده ام آنست که هرگاه خبر واحد وارد شده باشد از طریق اصحاب ما که قائل اند بامامت ائمه
معصومین علیهم السلام و آن خبر مروی شده باشد از پیغمبر یا از یکی از ائمه معصومین و راوی آن در روایت حد
مطعون نبوده باشد و در نقل خود موثوق و صادق باشد درین صورت عمل با آن خبر جایز است و در جواز
عمل با آن خبر احتیاج نیست بهیچ قرینه که بر صحت مضمون آن خبر دلالت کند چرا که اگر قرینه منضم خواهد بود حکم باعتماد
بر آن قرینه خواهد بود و باعث حصول علم همین قرینه خواهد بود نه خبر باینجهت تفصیل قرائن بطریق مذکور شد امر یکه
و آنچه دلالت میکند بر صحت جواز عمل بخبر واحد اجماع فرقه محقه است چرا که من این فرقه را می بینم که اتفاق
کرده اند بر عمل کردن باین اخبار و این اخبار را در تصانیف خود روایت کرده اند و در اصول خود تدوین
کرده اند بهیچ وجه انکار آن نمیکنند و اصلا آن را رد نمیکنند بحدیکه هرگاه شخصی از ایشان بچیزی فتوی دهد
که ایشان از آن حکم واقف نباشند ایشان از آن شخص سوال میکنند که تو از کجا این فتوی دادی پس
آن شخص آن حکم را حواله کند بکتابی معروف یا باصلی مشهور از اصول اربعمائه و غیر آن و راوی آن روایت
ثقه و معتمد بوده باشد درین هنگام انکار آن شخص نمیکنند و در این امر تسلیم وی میکنند و قول او را قبول میکنند
و همین عادت و خصلت ایشان بوده است از زمان پیغمبر و بعد از پیغمبر در زمان ائمه و خصوصا در زمان حضرت
جعفر صادق صلوات الله علیه که علوم دین از آنجناب شایع شده و روایات بسیار از جهت آنحضرت

مرویست پس اگر عمل باین اخبار جایز نبودی ایشان این اجماع نمیکردند والبته انکار این مینمودند و

چون اصلا انکار نکرده اند البته معلوم میشود که بر این معنی اجماع بوده است و اجماع ایشان لامحاله حجت است

بنا بر آنکه در اجماع ایشان معصوم نیز داخل است و از معصوم غلط جایز نیست و وجهی در این مقام توضیح

مطلب میکند اینست که نزد ایشان عمل بقیاس در شریعت ممنوع بوده هرگز ایشان بقیاس عمل نکرده اند و

اگر احدی از ایشان بر سبیل شذوذ و ندرت در بعضی مسایل بقیاس عمل کرده یا بطریق معارضه با خصم

خود بقیاس احتجاج کرده ایشان قول آن شخص را ترک کرده اند و از آن شخص منکر شده اند و از قول وی

ابا میکنند حتی که تصانیف و روایات آن شخص را ترک کردند بهمین سبب که او بقیاس عمل کرده

هرچند که متیقن شده باشد که آن شخص حکم از عمل بقیاس اعتقاد داشته پس اگر عمل بخبر واحد نزد ایشان

ممنوع بودی واجب بودی که از عمل بخبر واحد نیز بهمین شیوه ابا و انکار میکردند و حال آنکه ما را از عادات

ایشان بخلاف این معنی علم حاصل است انتهی کلام الشیخ و علامه در نهایه گفته اما امامیه پس از جمله ایشان

کسانی که اخباری اند مطلقا در اصول دین و فروع دین قایل نیستند مگر باخبار احاد که مروی باشند از ائمه

معصومین و آنها که اصولی اند مانند شیخ ابو جعفر طوسی و امثال او اتفاق کرده اند بر قبول خبر واحد

و از اصولیین هیچکس انکار خبر واحد نکرده مگر سید مرتضی و اتباع او بسبب شبهه که ایشان را در این مقام

واقع شده انتهی کلام علامه اگر کسی گوید که دعوای اجماع علما بر تعبد خبر واحد چگونه صحیح میتواند بود

حال آنکه سید مرتضی بر عدم جواز آن دعوی اجماع کرده چنانچه از وی منقولست که در جواب مسایل

تبانیات گفته به تحقیق که اصحاب ما عمل نمیکنند بخبر واحد و ادعای خلاف این معنی یعنی دعای جواز آن جایز

و مانع ضرورت است چرا که ما را قطعا علم حاصل شده و میدانیم که در آن هیچ شکی و شبهه اصلا مدخلی نمیتواند

با این معنی که مذهب علمای شیعه امامیه آنست که عمل باخبار احاد در شریعت جایز نیست و بر این اخبار

و همچنین باخبار هیچ اعتمادی نمیتوان کرد و این اخبار بهیچوجه دلیلی و حجتی در هیچ امری نمیتوانند شد و علمای امامیه

در بیان

در بیان استدلال بر دعوی یعنی عدم جواز عمل بخبر واحد و در بیان نقض و ایراد بر کسیکه مخالف است

یعنی بجواز آن قایل است دفترها و طومارهای کثیر نوشته اند و بعضی از اینها آنست که بر این نقض

و ایراد اکتفا نکرده و بر آن هم زیاده کرده که قایل شده با آنکه عقلا محالست که با خبار احاد تعبد

او سبحانه جایز باشد و مذهب امامیه چنانکه ظاهر و معروفست در آنکه باعتقاد ایشان

در شریعت عمل بقیاس باطل و محظورست همچنان مذهب ایشان ظاهر و معروفست در آنکه باعتقاد ایشان

عمل بخبر واحد جایز نیست و سید مرتضی در رساله که در بحث عمل خبر واحد علیحده ترتیب داده میگوید

که در جواب مسایل تبانیات ظاهر شده که علم ضروری حاصل است هر کسی را خواه موافق امامیه باشد

خواه مخالف ایشان باین معنی که امامیه اصلا در شریعت عمل نمیکنند بخبری که مفید قطع و یقین نباشد و این معنی

شعار فرقه امامیه گردیده است که قیاس را در شریعت باطل میدانند و این معنی اهر کسیکه از موافق

و مخالف این فرقه اختلاطی داشته باشد میداند و آنچه در این باب بعضی از عامه متمسک شده اند باینکه

صحابه و تابعین بغیر قیاس بخبر احاد عمل کرده اند امامیه دفع این ... میکنند و میگویند که

از صحابه پیغمبر باخبار احاد عمل نکرده اند مگر حکام و ... و صحابه مستغرب بود که بخلاف حکام

تصریح توانند کرد و از تبعیت آنها خارج توانند شد پس در این صورت توقف و سکوت صحابه از

اظهار مخالفت حکام و روسا دلالت نمیکند بر آنکه ایشان از فعل و روسا راضی بودند چرا که مجرد

دلالت توقف از انکار فعلی بر رضای آن فعل آنست که برای توقف و سکوت ... سوای رضا

احتمال دیگر مانند تقیه و خوف و امثال آن نبوده باشد انتهی کلام سید مرتضی در جواب لعم

آنچه سید مرتضی بر عدم جواز تعبد خبر واحد دعوی اجماع کرده دید که منشا آن اشتباهی و توهمی

بوده باشد چرا که اجماعیکه در انعقاد آن هیچ شکی نیست اجماعی است که منعقد شده است بر عدم جواز عمل باخبار

خبر واحد که روایت آن خبر مختص ... مخالفین و هیچ قرینه که بر صحت آن خبر دلالت تواند کرد

حدیکه با این صفت معروفند چنانکه شعار ایشان گردیده است

مجرد توقف کردن شخص از انکار فعلی بر دلیل رضا متوقف از آن فعل نمیتواند بود بلکه شرط دلالت توقف بر رضا آنست

نیز موجود نیست اما الخبر واحد که راوی آن عادل و امامی مذهب باشد بر عدم جواز عمل بالخبر اجماعی منعقد
نشده و چگونه میتواند شد و حال آنکه مجملی از اخباریکه در خلاف این اجماع موهوم دلالت میکنند مذکور
شد و بضرورت معلوم و متیقن است که اجماعیکه در آن معصوم داخل نباشد بهیچ وجه مفید نمیتواند شد
و شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی باین معنی آگاه گشته چنانچه در عده بعد عبارتی که سابق درین مقام نقل شد
میگوید که اگر اعتراض کند و بگوید که شما چگونه دعوی میکنید که فرقه حقه اجماع کرده اند بر جواز عمل بخبر واحد
و حال آنکه از احوال ایشان چنین معلوم میشود که ایشان عمل بخبر واحد جایز نمیدانند چنانچه از احوال
ایشان معلوم است که ایشان عمل بقیاس جایز نمیدانند که راوی الخبر از جمله مخالفین ایشان باشد در
اعتقادات و آن روایت بطریق مخالفین مخصوص بوده باشد اما خبریکه راوی آن از امامیه باشد
و هم از طریق اصحاب ایشان روایت کرده باشد در خصوصیت سابق بیان کردیم کما نحو درینباب بتقریر
بر عکس ادعای معترض است و فرقیکه میان عمل بخبر واحد و میان عمل بقیاس است آنرا نیز بیان کرده ایم
اگر می بود که مخطور بودن عمل بخبر واحد مساوی است با مخطور بودن عمل بقیاس در خصوصیت حال خبر
واحد نیز مانند حال قیاس میبود و با مخطور بودن عمل آن حال آنکه بر خلاف این است یعنی امر خبر واحد و
قیاس فرق بعید است و اگر اعتراض کنند که شیوخ و اکابر شما اگر مناظره میکردند که بخبر واحد جایز نیست
و در منع میکردند صحت قول کسی را که قایل باشد بجواز عمل بخبر بلکه بعضی از این شیوخ میگفتند که عمل بخبر واحد
عقلا جایز نیست و بعضی دیگر میگفتند که عدم جواز آن بجهت آنست که درین معنا مروی نیست و هیچکی از علمای
شما [illegible] ندیدیم که بجواز عمل قایل بوده باشد و در اثبات آن کتاب و تصنیف کرده باشد یا در اثبات این مسئله
علیحده املا کرده باشد پس شما چگونه بخلاف اکابر و شیوخ خود دعوی میکنید در جواب این اعتراض گفته میشود
که از شیوخ ما آنها که تو با ایشان اشاره میکنی یعنی منکر این اخبار را ادعای کرده مثل الیهم خلاف
نکرده اند مگر در خبریکه راوی آن مخالف ایشان باشد در عقاید و ایشان [illegible] ممنوع و باطل ساخته اند

در جواب گفته شود که از احوال فرقه حقه آنچه معلوم و متیقن است و انکار و رفع آن متعذر نیست که ایشان عمل بالخبر الواحد جایز نمیدانند

و حال آنکه [illegible] بر جده و [illegible] است

65

و نه خوب عمل بهمان اخباریکه مخالفین ایشان آنرا روایت کرده باشند و آن اخبار متضمن بوده باشد بر چیزیکه
اصحاب ما بر خلاف آن روایت کرده اند و این دفع و بطلان صحیح است بنابر آنکه سابق ذکر کردیم و ما
شیوخ خود را باینحال نیافته ایم که فیمابین همدیگر اختلاف کرده باشند بوجهیکه بعضی از ایشان
جایز ندانند عمل باخباریکه بعضی دیگر از ایشان جواز عمل بهمان اخبار روایت کرده باشند و در مسایلیکه دلیلی
قطعی بعدم صحت آن دال باشد و مقتضی دو انکار آن مسایل بود بعینه بیچال چون بنایه آن مسایل غیر صحیحه را جایز داشته اند
و بر خطای [illegible] آگاه شوند و بر قول خود همچنان اصرار نمایند و یا بر کسیکه برآن مسایل نقد و جه نقض کرده باشد و خلاف
کند در خصوصیت ثابته ناقص تر [illegible] رد و انکار مسایل نقد و جه خواهند کرد بجهت آنکه دلایل قطعیه و اخبار
متواتره بر خلاف آن مسایل نقد و جه دلالت میکند اما کسیکه تعبد خبر واحد را عقلا محال دانسته یا ببطلان
آن قول او را سابق بیان کرده ایم و دلیل قایم کرده ایم بر اینکه تعبد خبر واحد عقلا جایز است پس هر کسیکه
انکار کند جواز تعبد خبر واحد را عقلا قول وی مدفوع است بهمان دلیل که سابق ذکر کرده ایم و علاوه
این میگوییم که آنکسانیکه معترض بر این حال بسوی ایشان اشاره کرده در عدم جواز تعبد خبر واحد قول
ایشان متمسک شده این اقوال ایشان متغایر و متخالف است با اقوال اعاظم علما فرقه حقه و بضرورت
معلوم و متیقن است که قایلان این اقوال مذکوره معصوم نبوده اند و هر قولیکه قایل آن معلوم باشد
و نسبت آن قول معروف و مشهور باشد و آن قول از جمیع اقوال فرقه امامیه متغایر و متخالف بود در خصوصیت آن قول
محل اعتماد نمیتواند بود چرا که قول هیچ طایفه حجت نمی باشد مگر بجهت آنکه قول معصوم علیه السلم در آن داخل باشد
و در حالیکه این اقوال مذکوره که خصم درین اعتراض بآن متمسک شده از غیر معصوم صادر گشته است و باید که
اقوال جمهور امامیه متخالف و متغایر است درینحال قطعا معلوم میشود که قول معصوم علیه السلم در اقوال
دیگر داخل است پس واجبست که آن اقوال دیگر اختیار کرده شود چنانکه در باب اجماع بیان کرده شود انتهی کلام شیخ
و مخفی نیست که اینکلام منزله کلام صریح است در باب تضعیف قول سید مرتضی و گویا مراد شیخ از مسایل [illegible]

سید مرتضی است اگرچه تعظیما و اجلالا نام او را تصریح ذکر نکرده و نیز میگوییم که اجماعیکه سید مرتضی
دعوی کرده ممکن نیست که موجب این اجماع بر ما متحقق تواند شد چرا که ما در اخبار ائمه اصلا اثری از آن اجماع
نمی‌یابیم بلکه هیچ خبری دلالت التزامی هم بر آن اجماع دلالت نمیکند با وجود یکه در هر بابی از ائمه اخبار کثیره مروی است
و نیز بکتب و طومار یکه اصحاب امامیه در ابطال تعبد بخبر واحد نوشته باشند بما نرسیده است قطع نظر از طومارهای
کثیره بلکه ظاهر حال بر خلاف این معنی است چنانچه معلوم خواهد شد پس این اجماع مذکور ثابت نیست مگر بخبر واحد
و بر همه تقدیر تسلیم تحقق این اجماع نیز لازم آید که عمل بمقتضای این اجماع ما را جایز نباشد پس ثابت [illegible]
این اجماع مبطل نفس خود است اما اجماعیکه از شیخ منقول است طریق حصول علم قطعی بتحقق این اجماع بر ما واضح است
چنانکه بر شیخ واضح بود چرا که هر کسیکه تتبع و تفحص کتب رجال و کتب اخبار ائمه کرده باشد بر وی واضح
میشود که در هر طبقه قدمای اصحاب ما بر حجت بودن خبر واحد با همدیگر متوافق و متطابق بوده اند بوجهیکه
معصوم نیز داخل ایشان بوده است و درینحال حقیقت قول شیخ الطایفه و حقیقت قول علامه منکشف میگردد
اما اخباریکه بر مطلوب دلالت میکنند بعضی از آن مذکور شده و آنقدر کفایت میکند بر اینکه در زمان سابق
نیز عمل طایفه محقه هم براین طریق بوده است و امور کثیره است اندکی از آن درین مقام مذکور میشود کشی در حق جماعتی
این عبارت گفته است اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن واحد منهم و ظاهر مراد ازین عبارت نزد
اکثر علما آنست که تصریح کرده اند نیست که هر حدیثی که متیقن باشد که این حدیث از احدی ازین جماعت
مذکوره روایت شده است جمیع اصحاب ما اجماع کرده اند بر آنکه حکم کرده شود بصحت آن حدیث و دیگر نظر
کرده نشود بحال [illegible] درانکه روایت از جمعی
از جماعت مذکوره نیست مگر خبر واحد و درینحال مطلوب ما حاصل میشود چرا که مطلوب ما نیست مگر اثبات این معنی
که اجماع منعقد شده است بر اینکه خبر واحد فی الجملة حجت است کما لا یخفی و نیز شیخ ابوجعفر در فهرست خود از
ابن بابویه نقل کرده که از ابن ولید شنیدم که میگفت کتب و روایات یونس بن عبد الرحمن صحیح و معتمد

کما لا یخفی

و بدیگر راویان الحدیث که ما فوق آن راویان باشند التفات نمایند نگرد

علیهما

علیهما مگر آنچه محمد بن عیسی بن عبید از یونس بن عبد الرحمن مذکور روایت کرده باشد و در آن روایت متفرد
باشد و کسی از دیگر ثقات این روایت نکرده باشد پس آن روایت اعتماد نباید کرد و بر طبق آن فتوی
نباید داد و انتهی کلام الشیخ پس اگر خبر واحد نزد قدما حجت نبودی آنچه حسن بن الولید گفته که همه روایات
یونس بن عبد الرحمن را اعتماد باید کرد سوای روایتی که محمد بن عیسی بن عبید بدان متفرد بوده باشد این قول
صحیح نبودی و درینحال لازم آمدی که در معتمد بودن هر روایتی از روایات عبد الرحمن بن یونس تواتر ضرور
باشد و تواتر در یک یک [illegible] صحت آن روایات کافی نباشد اگرچه آن راوی ثقه و معتمد باشد و عدم اعتماد محمد بن عیسی
بن عبید منحصر و مخصوص نباشد و شیخ الطایفه در استبصار در باب سهو نماز در آخر گفته که عمار بن موسی ساباطی
ضعیف و فاسد المذهب است بروایتی که بوی مخصوص باشد عمل نتوان کرد و از مفهوم این کلام صریحا معلوم میشود که
که اگر عادلی حدیثی روایت کند بر آن عمل میتوان کرد اگرچه آن روایت بهمان شخص مختص بوده باشد مگر آنکه کسی
گوید که قول شیخ الطایفه درینباب معتمد نیست و این بسیار بعید است و نجاشی گفته که جماعتی از اهل قم از ابن
ولید روایت کرده اند که گفت محمد بن اورمه مطعون است بغلو و از احادیث کتب وی آنچه در کتب
حسین بن سعید و غیر او یافته شود بدان قایل باید شد و آنچه محمد بن اورمه بروایت آن متفرد بوده باشد بآن
اعتماد نباید کرد و در فهرست شیخ از ابن بابویه نیز همچنین منقول است و نجاشی گفته که احمد بن الحسن در حدیث
ثقه و معتمد علیه است پس اگر خبر واحد حجت نمی بود قول نجاشی که حدیث احمد بن الحسن صحیح و معتمد است بی معنی بود
و شیخ مفید در ارشاد خود گفته که هر گاه ابن کاسب از اسحاق بن جعفر صادق برادر موسی کاظم علیه السلام حدیثی
روایت میکرد این عبارة میگفت حدثنی الثقة الرضا اسحاق بن جعفر پس اگر خبر ثقه حجت نبودی وصف
کردن ابن کاسب اسحق بن جعفر را بوثاقت لغو بودی کما لا یخفی و کشی برید بن معاویه عجلی را از آن جماعت
دانسته که در حق ایشان این عبارت گفته اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم و علامه حلی رضی الله عنه
گفته که ابن عقده گوید که روایت کرد بمن احمد از محمد بن عبد الله بن سلیمان که گفت که از ابن نمیر شنیدم

که میگفت ابو البجار ثقه و معتمد است لیکن آنچه بلید بن سلیمان از وی روایت کرده من بر آن اعتماد ندارم و کشی

از فضل بن شاذان نقل کرده که گفت سمعت الثقة یقول سمعت الرضا یقول ابو حمزة الثمالی فی زمانه کلقمان فی زمانه

فی زمانه یعنی شنیدم از ثقه و معتمد که او میگفت که از امام رضا علیه السلام شنیدم که آنحضرت میفرمود که

از اسحق بن جعفر

ابو حمزه ثمالی در زمان خود چنانست که لقمان در زمان خود بوده و نیز کشی در حق جمیل بن دراج و عبد الله بن مسکان

و عبد الله بن بکر و حماد بن عیسی و ابان بن عثمان گفته اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء و تصدیقهم

لما یقولون و اقروا لهم بالفقه یعنی هر حدیثی که بصحت رسیده باشد باینکه این حدیث را یکی ازین جماعت روایت کرده

عمده اصحاب اجماع کرده اند بر تصحیح آن حدیث و اجماع کرده اند بر تصدیق هر چه این جماعت گفته باشند و اعتراف

و اقرار

کرده اند بفقیه بودن ایشان و علامه در خلاصه گفته که در حق جمیل بن عبد الله بن نافع مدحی از طریق اصحاب

خود نیافته ام مگر ابن عقده از محمد بن عبد الله بن ابی حکیمه روایت کرده که از ابن نمیر از احوال محمد بن جمیل بن

عبد الله بن نافع خیاط سوال کردم ابن نمیر گفت که او ثقه است و پدر او ثقه است و کشی از محمد بن مسعود روایت کرده

که گفت از علی بن الحسن الفضال از احوال حسن بن علی بن حمزة البطائنی سوال کردم گفت که دروغگو و ملعونست و من

احادیث کثیره از وی روایت کرده ام و تفسیر قرآن از وی از اول تا آخر نقل کرده ام مگر آنکه حلال

نمیدانم که از وی یک حدیث هم روایت کنم انتهی کلام الکشی مصنف مد ظله العالی میفرماید وجه دلالت این کلام

بر مطلوب آنست که اگر مدار عمل اصحاب منحصر بودی بتواتر و بر اخبار آحاد هیچ اعتمادی نمودندی در آن صورت برای جواز

روایت حدیث از ثقات و حرام بودن روایت حدیث از کاذب هیچ وجهی نبود و بر تقدیر

عمل منحصر باشد بر تواتر لازم آید که در هر دو موضع یعنی هم در خبر کاذب هم در خبر ثقه اصلا عمل جایز نباشد

مگر بعد از آنکه آن خبر بتواتر رسد کما لا یخفی و ابن الغضائری گفته که سهل بن حمید احادیث وضع میکرد

و از راویان مجهول الاحوال روایت میکرد و مکرر باکی نیست در روایاتی که او روایت کرده باشد از

اشعثی و امثال آن روایات که غیر وی نیز آن را روایت کرده باشد انتهی کلامه و از مفهوم این خبر معلوم میشود که خبر ثقه

معتمد

47

معتمد است اگر چه راوی بروایت آن متفرد باشد و نجاشی گفته محمد بن سنان مردی بغایت ضعیف است بروایتی که

او بآن متفرد باشد اعتمادی و التفاتی نباید کرد و نیز نجاشی گفته محمد بن عیسی از اصحاب ما ثقه و معتمد و جلیل القدر

و علمش و روایات بسیار کرده و تصنیفات وی بغایت صحیح و نیکوست و از جناب ابی جعفر ثانی

روایت میکند آنچه از آنحضرت باو رسیده خواه از خط و کتابت و خواه بالمشافهه و نیز نجاشی گفته

که ابن بابویه از ابن ولید نقل کرده که هر چه محمد بن عیسی از کتب یونس بن عبد الرحمن نقل کرده باشد و در آن نقل متفرد

باشد بر آن اعتماد نباید کرد و نجاشی گوید که من و بعضی اصحاب خود را دیده ام که قول ابن ولید را انکار میکنند

و میگویند که مانند ابن ابی جعفر محمد بن عیسی یکی نیست و شیخ صدوق در آخر باب صوم تطوع از کتاب من

لا یحضره الفقیه گفته اما حدیث نماز عید غدیر و ثواب روزه داشتن آن روز که در این حدیث مذکور است

شیخ ما محمد بن حسن آنرا صحیح نمیدانست و میگفت که آن خبر از طریق محمد بن موسی همدانی است و موسی بن همدانی

ثقه نبود و ابن بابویه گفته که هر خبری که محمد بن الحسن آنرا صحیح ندانسته و بصحت روایت آن حکم نکرده نزد

ما آن همه متروک است و غیر صحیح و محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی در بابی که جمیع آیات و احادیثی که

در نص امامت ائمه اثنا عشر وارد است ذکر کرده در آن باب حدیثی نقل کرده و بعد از آن گفته که محمد

بن یحیی حدیثی دیگر مانند این حدیث بعینه از محمد بن حسن الصفار از احمد ابی عبد الله از ابی هاشم با من

روایت کرده و گفت که من از محمد بن حسن الصفار گفتم که ای ابا جعفر من دوست میداشتم که در سلسله

اسناد این حدیث احمد بن ابی عبد الله داخل نمی بود محمد بن حسن الصفار گفت که احمد ابن ابی عبد الله

این حدیث را ده سال قبل از حیرت بمن روایت کرده بود و مراد از حیرت بنا بر قول صاحب مجمع

البحرین غیبت حضرت صاحب الامر است و وفات امام حسن عسکری و شیخ صدوق در کتاب عیون

بعد نقل حدیثی گفته که شیخ ما محمد بن حسن بن احمد بن ولید در حق محمد بن عبد الله المسمعی که راوی این حدیث

است بدگمان بود و من این حدیث را درین کتاب برای آن ذکر کردم که این حدیث در کتاب الرحمه موجود است

ومن آن را از شیخ محمد بن الحسن نخوانده ام و او انکار این حدیث نکرده و این حدیث را مرسل روایت کرده است
انتهی کلام ابن بابویه و درین مقام در بیان این مطلوب بشرح که تا اینجا اکتفا نمود مشهود است انیقدر برای ناظرین کافی
است بعد آنکه محقق ابو القاسم قصد کرده که تعارض و تناقض که درین مقام فیما بین سید مرتضی و
شیخ الطایفه واقع شده است آن را دفع نماید و صاحب معالم الاصول و صاحب فواید مدنیه تابع محقق
ابو القاسم شده اند و بنابر تحقیق مقام کلام ایشان سعه آنچه بران وارد میشود در اینجا ذکر نموده میشود تا آنچه
حق است بر صاحبان بصیرت واضح گردد و شیخ ابو القاسم در اصول خود گفته که شیخ ما ابو جعفر طوسی ایما
کرده است بعمل بخبر واحد عادل بکه راوی آن خبر از اصحاب ما باشد و این عبارت شیخ اگرچه بحسب لفظ عام است و
مطلق بعبار را فاد راکه راویان آن عادل باشند شامل است لیکن عند التحقیق ظاهر میشود که عمل شیخ
بر هر خبر عادل علی الاطلاق نبوده بلکه عمل او بر اخباری بوده که از ائمه علیهم السلام مرویست و قدمای
اصحاب ما آن را در کتب اصول خود تدوین کرده باشند و مذهب او این نیست نه آنکه هر خبری که راوی
آن از امامیه باشد عمل بران واجب باشد و آنچه مراد از کلام شیخ معلوم شده همین است و اخباریکه شیخ
دعوی کرده که بر وجوب عمل آن اخبار اصحاب اجماع کرده اند مراد از آن همین اخبار است که ما ذکر
کردیم حتی که اگر غیر امامیه هم آن را روایت کرده باشند یا آن خبر سالم باشد از امور یکه مقتضی ترک و اعراض است
و نقل آن در میان اصحاب مشتهر و اشتهار داشته باشد و در کتب بهائی که در میان اصحاب مشهور و ثابت است آن خبر هم عمل باید کرد انتهی
موضع الحاجة من کلام المحقق و صاحب معالم در کتاب خود اندکی قبل از نقل این کلام محقق گفته که هنوز
گفتگو باقی است در باب رفع تعارض و تناقضی که واقع است در بیان آنکه آنچه سید مرتضی در باب
جواز عمل بخبر واحد باصحاب نسبت کرده منافی آنچه ما از علامه حکایت کرده ایم و این امری عجیب است و ممکن
که در رفع این تدافع و تناقض ایشان گفته شود که سید مرتضی و آنچه در تهذیب ذکر کرده اعتماد [illegible] و درین باب برایشان
بعضی اوسا از کلام قدمای متکلمین امامیه ثابت شده و آن نیست الا عمل بخبر واحد از طرق ایشان بسیار بعید

حاکم
مدنیه

[illegible] ذکر نکنه

فایده محقق از ابن قبه که از جمله قدمای متکلمین است حکایت کرده که او قایل است بانکه تعبد بخبر واحد عقلا محال است
این حکایت سابق مذکور شده و مدار علامه در تعبد بخبر واحد بر امریست که از حال شیخ الطایفه و
امثال او از علمای که در فقه و حدیث بغایت اهتمام و اعتبار داشتند او والله اعلم ظاهر شده که ایشان این اخبار را
در کتب خود درج کردند در مسایل فقهیه بان اخبار اطمینان گرفتند و امریکه بر سواد فتوی مقصود سید مرتضی
دلالت کند ازین علمای مذکورین ظاهر شده و از انصاف است که امریکه مخالف مقصود سید مرتضی باشد
نیز آن را از ایشان ظاهر شده چرا که اخبار اصحاب در آن وقت قریب العهد بود بزمانی که ملاقات ائمه و استفاده
احکام از جناب ایشان میسر بود و قراینی که مطابق و معاضد مضمون که اخبار باشد در آن وقت حاصل بود چنانچه
سید مرتضی باین معنی اشاره کرده و متیقن نیست که آن علمای مذکورین بمجرد خبر واحد اعتماد میکردند بی آنکه هیچ
قرینه بان منضم باشد اگر این معنی متیقن میبود البته ظاهر میشد که طریق علمای ما مخالف بوده با آنچه سید مرتضی
اختیار کرده و محقق ابو القاسم این معنی را از کلام شیخ دریافته است و صاحب معالم بعد ازین عبارت کلام محقق را
که مذکور شده نقل کرده و بعد نقل آن کلام گفته که آنچه محقق از کلام شیخ فهمیده است سزاوار است که بر همین اعتماد
کرده شود نه بر آنچه علامه از شیخ منسوب کرده اما آنچه قدمای ما از احوال رجال حدیث بحث و تفحص کرده اند
و بان اهتمام داشتند جایز است که برای آن بوده باشد که قراین کثیره که صدق مضمون خبر حاصل نشود بسهولت تمام حصول قطع و یقین با آن منضم باشد
و بسهولت تمام [illegible] اهتمام ایشان برای آن نیست که علامه در وجه ثالث در بیان
حجیت بودن خبر واحد ذکر کرده و همچنین احتمال آن است که اهتمام ایشان برای روایت باشد بامید حصول تواتر [illegible] کرباب بحث تمام داشتند
[illegible] بوده باشد و بر همین حمل باید کرد نقل احادیثی که در باب اصول دین وارد شده چرا که اعتماد بر احاد
در اخبار [illegible] اصول دین شده باشد خلاف عقل است و سید مرتضی همین که ناقلان این اخبار [illegible] کرده
چرا که او گمان کرده است که اینها در اصول دین بخبر واحد اعتماد دارند و بعد ملاحظه آنچه ما ذکر کرده ایم
برای طعن سید مرتضی هیچ وجهی نیست انتهی کلام صاحب المعالم و صاحب فواید مدنیه بعد نقل کلامی که شیخ الطایفه

تقدیر هم احتمالست که اخباریکه قدمای ما در تفحص و تصحیح آن انیقدر اهتمام داشتند از اخبار متضمن اصول دین بوده باشد چرا که اعتماد بر احاد در اخبار [illegible]

در اوایل استبصار گفته و ما آن کلام را درین مقام عنقریب ذکر خواهیم کرد میگوید که اگر تحقیق کلام
شیخ درین مقام بر وجهی میخواهی که همه اعتراضات متاخرین که بر آن کلام وارد میشود مدفوع گردد و آن کلام
موافق گردد با آن کلام او که در کتاب عده گفته است و نیز موافق شود با آنچه محقق علیه الرحمه حلی و صاحب معالم از این کلام
فهمیده اند پس متوجه باش با آنچه با تو خطاب میکنیم پس میگوییم که خلاصه کلام شیخ آنست که اخباریکه در کتب
اصول اصحاب ما مسطور است و بر صدور آن اخبار از ائمه معصومین قدمای طایفه حقه اجماع کرده اند و با اجماع
با امر بعضی ائمه و تقریر بعضی دیگر از ایشان صلوات الله علیهم اجمعین در جمیع امور عقاید و اعمال محتاج الیه است و مرجع
اصحاب ما بوده منحصر است در سه قسم قسم اول اخباریست که صحت مضمون آن متواتر المعنی باشد قسم دویم اخباریکه
بر صحت مضمون آن قرینه موجود باشد و از جمله قراین اینست که مضمون خبر مطابق باشد با دلیل قطعی عقلی مانند
خبریکه دلالت میکند بر آنکه تکلیف متعلق نمیشود بشخصیکه از تکلیف غافل باشد مادامیکه غافل است و مانند
خبریکه دلالت میکند بر آنکه هر فعل واجبی که او سبحانه علم وجوب آن فعل را از بندگان مخفی داشته اهل تفعیل
از بندگان ساقط است مادامیکه علم [illegible] و مطابقت خبر با دلیل عقلی ظنی بنا [illegible] کافی نیست
و دلیل نقلی ظنی نیز آنچه قرار داده اند [illegible] حکم شرعی ظاهر باشد آن حکم در واقع وارد شده است
و نیز از جمله قراین صحت خبر آنست که مضمون آن خبر مطابق باشد با آنچه مشهور و متبادر است از ظواهر آیات قرآنی و هم
بر این قیاس است باقی قراین و این دو قسم از اخبار موجب حصول علم و قطع میشود با آنچه در واقع حکم خداست
و قسم سیم اخباریکه نه اینچنین باشد یعنی نه متواتر المعنی باشد و نه صحت مضمون آن از قراین
مذکوره موجود باشد و عمل باین قسم نیز جایز است بچند شروط که ما آن شروط را مذکور سازیم و شرط اول
و آن شرط اعظم است که معارضی که از آن خبر قوی تر باشد موجود نبود و وجه جواز عمل باین قسم آنست که این خبر از دو حال
بیرون نیست یا از قسمی است که در نقل آن اجماع هست یعنی که از قدمای اصحاب ما منقول شده و مگر همین خبر یا
آنچه موافق آن است باشد یا از آن قسم است که بر صحت آن اجماع منعقد شده و معنی اینجا آنست که به ثبوت رسیده باشد

[illegible] قطعیت خبر در میان اصحاب [illegible] مفید قطع و یقین شد
[illegible] بخلاف دلیل عقلی ظنی [illegible] مطابقت خبر [illegible] مفید قطع و یقین خبر
مفید ظن [illegible] صحت مضمون خبر
خبر با دلیل ظنی [illegible] ثابت نشده است
و دلیل عقلی ظنی [illegible] قرار داده اند
و مانند آنچه [illegible] اصول قرار داده اند
بر [illegible] ثبوت حکم

که این خبر از ائمه معصومین وارد شده و خبریکه از عمل کردن بآن خبر مانع باشد ظاهر نبود و تفسیر کلام رئیس
الطایفه بر این وجه مذکور شد موافق است با آنچه شیخ در عده گفته است و نیز موافق است با آنچه علامه محقق حلی و صاحب
معالم در تحقیق کلام وی ذکر کرده اند و بعد از آن صاحب فواید مدنیه در موضع دیگر گفته که من میگویم که
اصحاب ما یعنی اخباریین منتشره و منزه بوده اند از آنچه علامه بسوی ایشان نسبت کرده که ایشان در اصول دین
و فروع دین اعتماد میکنند بخبر واحد که راوی آن مظنون العدالت باشد و شاید علامه از عبارات شیخ
که محقق آن را ذکر کرده درین توهم افتاده اند و در حق این بزرگواران که صحبت ائمه ایشان را میسر بوده
و قادر بوده اند بر تحصیل احکام دین بر سبیل قطع و یقین از جناب ایشان و برفور یافت که در احوال صدیقی که ایشان
عمل میکرده اند و در عقاید و اعمال خود بآن اعتماد داشته اند چگونه این گمان میتوان کرد و این گمان نسبت به شیعه
بسوی ایشان چگونه جایز میتواند بود و علامه حلی و اتباع او بسبب غفلت قلت تامل در احوال اصحاب این مسئله در حق این علمای
جلیل القدر را اکثر اینچنین دعوی که اصلا [illegible] مناسبتی میکنند و مقصود من از این کلام قدح در تقوی و
فضیلت علامه نیست لیکن مقصود من از بیان معنی تنبیه بعضی فضلاست که [illegible] در زمانه ما هر کسیکه در علوم تبحر
زیاده داشته باشد در مسائل شرعیه بغیر تحقیق او زیاده ترست و این فضلا همین سبب در اصول دین و فروع دین
تقلید علامه میکنند و اگر اظهار اینمعنی بر من واجب نبود هرگز اظهار نمیکردم لیکن من جزم و قطع دارم بآنکه اظهار اینمعنی بر من
واجب است و خدای تعالی از اسرار من مطلع است انتهی کلام صاحب فواید مدنیه و مصنف عفا الله عنه میفرماید که اول
از برادران دینی التماس دارم که در آنچه بیان خواهم کرد بنظر انصاف [illegible] و بغیر مجادله که دأب اهل
تعصب است اول تامل و امعان نظر شروع کنند و قدح نکنند و بعد از این میگویم که آنچه محقق گفته که مراد شیخ
از آحاد [illegible] عادل امامیه که مستلزم وجوب عمل بآن است روایاتیست که قدمای اصحاب در کتب اصول تدوین
کرده باشند و در میان اصحاب متداول و مشتهر باشد نه آنکه هر روایتیکه از عادل امامیه رسیده باشد علی الاطلاق بر آن عمل
توان کرد پس محقق را ضرور است که بر این دعوی دلیلی قایم کند چرا که بر اینمعنی از کلام شیخ هیچ نصی نیست و نه از

عبارت او مستفاد میشود پس کسیکه دعوی اجمعی کرده بیان آن بر وی لازم است بلکه انچه محقق در این
کلام شیخ فهمیده است از عبارت عده و استبصار خلاف انظاهر میشود چنانچه انشاء الله عنقریب واضح خواهد
شد و علاوه انست که سابق باثبات رسیده که در باب جواز عمل بروایت عادل امامیه شیخ متفرد نیست بلکه
جمیع قدمای اصحاب بان عمل کرده و ما درین باب بسط کلام کرده ایم و اخبار کثیره و اقوال اصحاب امامیه درین باب
نقل کرده ایم و با وجود این هم اگر کسی اشکالی تی باشد بیان آن ادله فراموش شده باشد لازم است که بار دیگر بیان آنها
کند و اما انچه صاحب معالم گفته که عمل باخبار احاد از طریقه اوایل متکلمین منقول او صحیح نیست بلکه اول متکلمین مامور بوده اند
بانکه عمل کنند باخبار عادل امامی بلکه باخباریکه در روایت حدیث ثقه بوده باشد چنانچه اخبار متواتره
ایمه علیهم السلام و اقوال اصحاب با جمعیها ناطق است و اکثری ازان مذکور شده و از انجمله قول که در حسنه عبد الله بن
جعفر حمیری که سابق مذکور شده که انحضرت فرموده العمری و ابنه ثقتان فما ادیا الیک فعنی یؤدیان
و ما قالا لک فعنی یقولان فاسمع لهما و اطعهما فانهما الثقتان المأمونان و قول ابی الحسن علیه السلام
العمری ثقتی فما ادی الیک عنی فعنی یؤدی و ما قال لک عنی فعنی یقول فاسمع له و اطعه فانه الثقة المأمون و انچه
ابو عبد الله علیه السلام با ابن ابی یعفور خطاب کرده فما یمنعک من محمد بن مسلم الثقفی فانه قد سمع من ابی و کان
عنده وجیها و ازانجمله است انچه محمد بن یعقوب کلینی نقل کرده محمد بن یحیی محمد بن حسن صفار گفته که من دوست
میداشتم که در سلسله اسناد این حدیث احمد بن ابی عبد الله داخل نمی بود و محمد بن حسن صفار گفت که احمد بن ابی
عبد الله این حدیث را بعد از آنکه نابینا شده بود از من روایت کرده بود و قول ابن بابویه که شیخ ما محمد بن حسن در حق
عبد الله بن موسی اوی این حدیث بدگمان بوده و من این حدیث را ازین کتابها ی او نقل کرده ام که
این حدیث در کتاب الرحمة موجود است و من انرا از محمد بن حسن خوانده ام و او انکار این حدیث نکرده و آنرا
بمن روایت کرده و غیر این دیگر اخبار بسیاررا و اما ابن قبه پس محمل او چون مخالف اخبار ایمه و اقوال
علمای شیعه اتفاقی بقول وی نیست و مخالفت او هیچ ضرر ندارد چنانچه مخالفت قطعیه و تقیه و نادر شیعه

ضرری ندارد و جماعتیکه اینها جمیعه در زمان ایمه بوده اند و انچه صاحب معالم گفته که مدار علامه بر انست که از حال
شیخ الطایفه و امثال او را ظاهر شده الخ این قول صحیح نیست چرا که علامه رحمة الله علیه دریای علوم بوده
و احتیاط بعید بخبر واحد نکرده مگر بعد از مطالعه کتب اخبار امامیه و استقرای اقوال اصحاب و تتبع کتب رجال
پس هرچه ازین کتب بروی ثابت شده بان قایل گشته و هرچه گفته بسیار بجا گفته و قول صاحب معالم که ما ضرری نمی
انست که از حال علمای ما مخالفت بسیار بعید تر تنعنی ظاهر شده الخ این قول انصاف نیست چنانکه بعد مطالعه کتب
رجال از کسی مخفی نمیماند و انچه صاحب معالم بعد نقل عبارت محقق گفته که انچه قدما از احوال رجال تفحص کرده اند
جایز است که اهتمام ایشان بجای ان بوده باشد که بر صحت مضمون اخبار قراین کثیره حاصل شود الی اخر معنی اصلا جایز
نیست میان عقلا کسیست که اینمعنی را در امثال قول محمد بن یحیی و قول محمد بن حسن و قول ابن بابویه و نحو آن که
همین ساعت مذکور شده تجویز تواند کرد اما انچه صاحب مدارک مدنیه گفته است حال این قول وی بعد ذکر عبارات
استبصار و عبارت عده ظاهر میشود لهذا اولا آن عبارت مذکور میشود و ثانیا خطای انچه او ازین عبارت
فهمیده است بتفصیل بیان نموده خواهد شد تا بر عقلا ظاهر شود که این فاضل با وجود دیگر احتیاط ... ابتعیت بر
ثواب شده اند و علمای دین را بخطا منسوب میکند خود چقدر خطا کرده و او را چقدر لغزشها واقع شده و بالله التوفیق
و شیخ در استبصار میفرماید بدانکه اخبار بر دو نوع است متواتر و غیر متواتر متواتر آنست که مفید یقین
باشد پس بغیر بکی این چنین باشد عمل بروی واجب است بی انکه با وی چیزی زیاده کرده شود و بی انکه به
تقویت آن کنند یا او را بر غیر آن ترجیح دهد محتاج باشد و در مثل این اخبار خواه احادیث پیغمبر باشد و خواه
احادیث ایمه علیهم السلام تعارض و تنافی واقع نمیشود و اخباریکه غیر متواتر است انهم دو قسم است قسمی
انست که آن نیز سبب حصول یقین میشود و آن هر خبریست که بهاوی قرینه منضم باشد که موجب حصول علم گردد و این خبر
نیز عمل واجب است و این قسم بقسم اول لاحق است و قراینیکه موجب حصول علم میشود بسیار است از انجمله انست
که خبر مطابق دلیل عقلی باشد و از انجمله انست که خبر مطابق ظاهر قرآن باشد یا مطابق عموم آن یا مطابق

دلیل خطاب آن یا مطابق فتوای آن و مجموع این قراین موجب حصول قطع و علم میشود بصحة مضمون خبر و آن خبر را
از حکم خبر احاد خارج میکند و در قسم معلوم الصحة و یقینیات داخل میکند و از جمله قراین انست که خبر مطابق باشد
سنت نبوی که بتواتر آن سنت قطع و جزم حاصل است و مطابقت آن خبر با آن سنت خواه بتصریح باشد خواه بدلیل
خواه بخصوص خواه بعموم و از جمله قراین انست که خبر مطابق باشد با آنچه اهل اسلام بر ان اجماع کرده اند و نیز از جمله
انست که خبر مطابق باشد با آنچه فرقه محقه بر ان اجماع کرده اند و جمیع این قراین که مذکور شد خبر را از حد خبر احاد
خارج میکند و در حد معلومات و یقینیات داخل میکند و عمل بر ان واجب میشود و قسم دویم از اخبار غیر متواتر خبریست که
نه متواتر باشد و نه هیچ قرینه از قراین مذکوره با وی منضم بود و انچه خبر واحد است و بچند شرط عمل باین خبر جایز است
پیش علما آن شروط اینست که هرگاه خبر واحد خبری باشد که هیچ خبری دیگر معارض و منافی ان نباشد درینحال عمل بان
خبر واجب میشود چرا که برین تقدیر انخبر از جمله اخباریست که بر نقل آن اجماع واقع شده مگر انکه معلوم و متیقن
گردد که فتوای علما بر خلاف انخبر است و عمل بان خبر متروک شده بسبب آنکه انخبر مخالف فتوای علما است و اگر
خبری دیگر که معارض و منافی انخبر مذکور باشد موجود بود درین نگاه باید کرد که از میان دو خبر متعارض هر خبریکه راویان
آن در عدالت زیاده تر باشند بان خبر عمل باید کرد و اگر راویان هر دو خبر در عدالت متساوی باشند عمل باید کرد بخبریکه
راویان آن در عدد زیاده باشند و اگر راویان هر دو در عدالت و عدد متساوی باشند و هیچ قرینه
از قراین مذکوره موجود نباشد درین صورت نگاه کرده شود که از خبرین متعارضین هر خبریکه برین صفت باشد
که هرگاه بان عمل کرده شود محتمل باشد به بعضی وجوه و تاویلات از عمل کردن باین خبر عمل کردن بخبر دیگر هم صادق
می آید که درین صورت عمل کردن باین خبر موصوف افضل و اولی است از عمل کردن بخبر دیگر که چون بان عمل کرده شود
بضرورت ترک انخبر اول لازم شود و وجه اولویت انست که از عمل کردن بخبر اول لازم می آید که عامل بهر دو خبر
جمیعاً عمل کرده بخلاف عکس انتهی کلام الشیخ و مصنف مدظله العالی میفرماید که صاحبان بصیرت و اربابا
که بر انچه مذکور شد نگاه کنند درین عبارات استقصا و در انچه صاحب فواید مدنیه تفسیر آن کرده چنین است که اینجه

ربّ

حقه

و درین صورت عمل

21

این فاضل از این عبارت فهمیده است مراد شیخ نمیتواند شد که اگر مراد شیخ همین باشد لازم آید که کلام شیخ
از افاده مقصود عاری باشد و صلاحیت آن ندارد که جاهلی باین تکلم کند چه جای انکه شیخ منسوب باشد چنین مجتهد
جلیل چند وجه **وجه اول** انکه اگر مراد شیخ همین باشد که صاحب فواید مدنیه تقریر کرده درینحال در موارد متعدده لازم
می آید که بدون اقامت قرینه عبارات کثیره مقدر کرده شود و بر این تقدیر عبارت اصلاً معهود
و معمول اهل قواعد عربیه نمیتواند بود مانند عباراتی که در قسم اخبار اعتبار کرده و عباراتی که در تقسیم قراین
عقلی و در ایراد **و** مثله قراین مذکوره تقدیر کرده و همچنین دیگر عبارات که تفصیل آن تطویل لاطایل است و کسیکه
در قواعد عربیه ادنی تمیز داشته باشد این معنی بر وی مخفی نمی تواند بود **وجه دویم انکه** مراد شیخ همین باشد
که اخبار متواتر المتون یعنی متواتر الالفاظ و العبارات بر دو قسم است **یکی انکه** متواتر المضمون است و غیر متواتر المضمون
غیر متواتر المضمون نیز بر دو قسم است **یکی انکه** بر صحت مضمون آن قرینه قطعی قایم باشد **و دیگر انکه** بر صحت مضمون آن قرینه
قایم نباشد و هر دو قسم اول یعنی اخبار متواتره المضمون و اخباریکه بر صحت مضمون آن قرینه قطعی موجود باشد
مفید قطع و یقین میباشد پس درینحال بر شیخ وارد میشود که مراد از خبر متواتر المضمون چیست اگر مراد از ان
خبریست که مضمون انخبر بحسب المعنی متواتر باشد باین معنی که باندک تفاوتی از دیگر احادیث ماثوره مستفاد شده
باشد این مضمون متواتر است پس بر این تقدیر معقول و که خبر متواتر المضمون مفید قطع و یقین میباشد صحیح نیست
چه حاصل است از مضمون انخبر از دیگر احادیث ماثوره مستفاد شده است نه از همان خبر مذکور که مفروض بود که
این خبر متواتر المضمون است کما لا یخفی و اگر مراد از خبر متواتر المضمون خبر صحیح است که مذکور شده درین صورت
بیان ان واجب است و وجه تقیید اخباریکه درین اقسام ثلثه مذکوره است بمتواتر المتون
بیان انکه صاحب فواید مدنیه در تفسیر این کلام در مبدا انقسیم گفته که اخباریکه در کتب اصول قدما
اصحاب سطور است و طایفه حقه اجماع کرده باشند بر صدور ان از ائمه معصومین و بامر بعضی از ائمه و تقریر بعضی دیگر
از ایشان علیهم السلام در عقاید و در اعمال الهامیه مرجع اصحاب بوده باشد آن اخبار بر سه قسم است و شک نیست که

و ان اخبار

انچنین اخبار سوای تواتر احتمالی دیگر ندارد و ازینجاست که صاحب فواید مدنیه در قسم اول از اقسام اخبار که
در عبارت شیخ بلفظ تواتر مذکور است لفظ مضمون را زیاده کرده تا قسمی معتبر شود وجه سیم آنکه
این عبارات استبصار که خبر واحد خبری باشد که هیچ خبری دیگر معارض و منافی آن نباشد در منصوص
عمل بر آن خبر واجب میشود چرا که برین تقدیر آن خبر از جنس اخباریست که بر نقل آن اجماع واقع است چنانکه شیخ تصریح
میکند بر آنکه آن خبر مذکور بشرط عدم معارض از جنس اخبار متواتره است همچنان که مفهوم شرطی دلالت میکند
بر آنکه اگر خبری دیگر معارض آن خبر باشد در منصوص آن خبر مذکور از جنس اخبار متواتره نیست و عمل بان جایز نیست
و این تناقض صریح است چه آن خبر مذکور قسم سیم است از اقسام ثلثه مذکوره و مقسم هر سه اقسام بنا بر قول صاحب
فواید مدنیه اخبار متواتره و مجمع علیها است وجه چهارم آنکه آنچه شیخ گفته که اگر خبریکه معارض و منافی آن خبر مذکور است
موجود باشد باید که نگاه کرده شود درین خبرین متعارضین پس هر خبریکه راوی ان عادل تر باشد بان خبر عمل
کرده شود الخ دلالت بر منقول وارد میشود که درین مقام کلام در خبریست که قسم سیم است از اقسام ثلثه مذکوره و قبل بتفصیل
ثابت شد که قسم سیم از جمله اخباریست که آن اخبار از ائمه معصومین مقطوع الصدور است و قدمای اصحاب
بر این اجماع کرده اند پس درین اخبار ترجیح خبریکه راویان آن در عدالت زیاده تر باشند چگونه متصور
می تواند بود چه این ترجیح وقتی معقول و متصور میشود که در هیچ یک از این متعارضین احتمال عدم صدور آن
از ائمه متطرق میشود و چون هر دو خبر از ائمه مقطوع الصدور باشد وثاقت و ضعف راویان را هیچ وجه در ترجیح
بعضی از آن بر بعضی دیگر دخل نمیتواند بود کما لا یخفی و اگر کسی گوید که اینچنین ترجیح یعنی ترجیح خبری بر خبری دیگر بسبب
عدالت و وثاقت راوی واقع است در مقبوله عمر بن حنظله و شیخ الطایفه درین باب تتبع مقبوله مذکوره نموده
در جواب گوئیم که این ترجیح در مقبوله مذکوره معقول و مستحسن است چه در انجا کلام در مطلق خبرین متعارضین است
که از ائمه مروی باشند نه در اخبار مقطوع الصدور و هیچ شکی نیست که در مطلق اخبار که از ائمه مروی باشد هر خبریکه
راوی آن عادل تر خواهد بود بر خبریکه راوی آن اینچنین نبود بیشک ... چنانچه سابق معلوم شده که اخبار عادل مفید

و تواتر اقسام اخبار در بیان مقام از دو وجه ... با تواتر بحسب المعنی است یا تواتر بحسب لفظ ... الفاظ و عبارات ... منصوص ... تقسیم کرده است ... متواتر ... معنی اعتبار کرده ... یعنی متواتر الالفاظ والعبارات

یقین

یقین فهمیده نمیتواند شد بلکه افاده ظن میکند و هیچ شکی نیست که ظنیکه حاصل میشود بصدور خبر از ائمه بسبب روایت
شخصی که عدالت او زیاده تر باشد این ظن قوی تر میباشد از ظنیکه حاصل شود بصدور خبر از ائمه علیهم السلام
بسبب روایت شخصی که در عدالت مرتبه آن شخص اول نباشد و کلام شیخ در تهذیب و استبصار ... و در وقوع هیچ
... نمیتواند شد اما مقصود ما آنست که آنچه صاحب فواید مدنیه ازین عبارت فهمیده
سراسر غلط است و آنچه صاحب فواید مدنیه گفته که کلام شیخ که در عده ... بر طبق فهم او واقع است حاشا ثم
حاشا که همچنین مفهوم شود بلکه عبارات شیخ در آن کتاب در مواضع متعدده صریح است در آنکه مختار شیخ همین است که عمل جایز
است بخبر عادل بلکه بخبر ثقه که مفید ظن باشد اگرچه مفید یقین نتواند بود و کاش معلوم بودی که این فاضل
را با وجود دعوی تبحر علم میکند و رای خود را بر صواب میداند و اعاظم علمای دین را بخطا منسوب میکند
چه واقع شده که مطلب کلام علما نمی تواند فهمید و اگر درین معنی هیچ شکی باشد استماع باید کرد عبارات علما را که
الحال مذکور میشود و ذکر آن عبارات اگرچه موجب تطویل است لیکن بدون ذکر آن حقیقت حال کما ینبغی
واضح و منکشف نمیتواند شد و معهذا نقل آن عبارات کمال مفید است ... از تالیف این کتاب
مقصود است و چون آن عبارات مشتمل است بر فواید جلیله و اکثری از مصنفین آنرا در تصانیف خود نقل کرده اند
مانند صاحب فواید مدنیه و مولانا ... صاحب شرح وافیه و مولانا محمد باقر مجلسی رحمة الله علیه در
بحار الانوار لهذا درین کتاب هم از آن عبارات قدری سابق مذکور شد و باقی الحال درینجا مذکور
میشود و آنچه ازین عبارات سابق مذکور شده رجوع بآن هم ... است اگر با وجود تمامی
هم حقیقت حال و مقصود آن معلوم نشود و هیچ باکی نیست و ... التزام کرده شده که بعد ذکر جزوی
از آن عبارات بیان کرده شود که مقصود شیخ چیست تا ناظرین را بر حقیقت حال اطلاع درست دهد
شیخ در کتاب عده بعد عبارتی که درین کتاب نقل کرده شد میفرماید که اگر کسی گوید که هر گاه عمل
بخبر واحد جایز باشد و در شرع ... وارد شده باشد چه خبر را باعث شد بر آنکه فرق کنند

میان اخباری که فرقهٔ محقه آنرا روایت کنند و میان اخباری که محدثین عامه آنرا از پیغمبر روایت کنند پس هرگاه
همه اخبار عمل نمیکنند یا همه را ترک نمیکنند در جواب گفته شود که چون عمل بخبر واحد دلیل شرعی بر آن ثابت است
استعمال آن مخصوص شده باشد بهمان مواضع که شارع آنرا مقرر کرده و از شرع همین ثابت میشود که عمل کرده شود در آن مواضع حصر
بموجب روایت یک طایفهٔ مخصوصه و در نصورت ما را نمیرسد که از روایت آن طایفه تجاوز کنیم بروایت
غیر آن طایفه چنانکه ما را جایز نیست که از روایت عادل تجاوز کنیم بروایت فاسق اگر چه عقل تجویز میکند
که بروایت فاسق و بروایت عادل جمیع عمل کرده شود علاوه آنکه عمل بخبر واحد مشروط است بانکه
راوی آن خبر عادل باشد و درین شرط هیچ خلافی نیست و هر خبری که روایت او منسوب باشد بشخصیکه اعتقاد
او مخالف مذهب حقه است عدالت آن شخص ثابت نمیشود بلکه فسق او ثابت است و بهمین سبب عمل بخبر آن شخص جایز نیست
انتهی مصنف مدظله العالی میفرماید که اگر این کلام شیخ در آن اخبار بودی که متواتر المضمون و قطعی الصدور
ات از ائمه در نصورت انقول او که ما را نمیرسد که از روایت عادل بروایت فاسق تجاوز کنیم الخ صحیح
نبودی چرا که در اخبار متواتره احدی شرط نکرده که راوی آن عادل باشد آن قول او که اگر چه عقل تجویز آن میکند
که بروایت عادل و فاسق جمیعا عمل کرده شود الخ اشاره است بابطلان قول ابن قبه فلا تغفل و بعد ازین عبارت
شیخ میفرماید که انقول شما منجر میشود بانکه حق در دو جانب مختلف باشد در صورتیکه عمل
بدو خبر مختلف کرده باشد و آنچه از حال ائمهٔ معصومین علیهم السلم و اکابر علمای شیعه معلوم میشود بخلاف است یعنی
حق در دو جهت مختلف نمیتواند بود در جواب گفته میشود که آنچه از احوال ایشان معلوم همین است که حق در دو جهت مختلف
وقتی نمیباشد که از میان دو خبر مختلف یک خبر از جهت ایشان باشد و خبر دویم که مخالف آن خبر است از جهت ایشان نباشد
که در اعتقاد مخالف ایشان است و هرگاه هر دو خبر متعارض از جهت ایشان باشد تقیه است اگر چه ظاهر بر خلاف
ادعای معترض است و نیز آنچه درین مقام حق را واضح میسازد آنست که شخصیکه از عمل بخبر واحد انکار کرده قایل است
بانکه درین نوع اخبار بسیار است که بعضی از آن بر بعضی بهیچ وجه ترجیح ندارد و مکلف در آن اخبار مختار است بهر کدام

که خواهد عمل

۷۳

که خواهد عمل نماید پس اگر از میان دو خبر مختلف هر شخصی بخبری مخصوص عمل اختیار کند لامحاله در آنحال
آن هر دو کس با هم مختلف خواهند بود و بنابر مذهب این شخص که منکر خبر واحد است و بتخییر قایل شده این دو کس
باهم مختلف اند و بر حق خواهند بود و درینحال معترض چگونه دعوی میتواند کرد باعتقاد امامیه که در صورت تعارض اخبار
حق در دو جهت مختلف نمیتواند بود و نیز آنچه این معنی را ظاهر میسازد آنچه از صادق صلوات الله علیه مرویست
انه سئل عن اختلاف اصحابه فی المواقیت وغیرها فقال علیه السلم انا خالفت بینهم یعنی از صادق صلوات الله علیه
سوال کرده شد از اختلاف اصحاب آنحضرت در مواقیت و غیر آن آنحضرت فرمود که من در میان ایشان اختلاف
انداختم و ازین ظاهر میشود که آنحضرت انکار اختلاف ایشان نکرده و بعد از آن اختلاف را بسوی خود منسوب کرد
پس اگر اختلاف در مسایل عملیه جایز نبودی این قول از آنحضرت صادر نمیشد و اگر کسی گوید که از اعتبار کردن این طریقه
که شما در وجوب عمل بخبر واحد اختیار کرده اید بر شما واجب میشود که نیز این طریقه را قبول کنید در آنچه حصول
علم قطعی در آن واجب است یعنی در اصول دین مانند توحید و عدل و نبوت و معاد و امثال آن چرا که از این طایفه
آنها که این طریقه اختیار کرده اند هرگاه از ایشان از صحت هیچ حکمی سوال کرده میشود در آن دلیل آنرا باین اخبار بعینها
حواله میکنند پس بنا بر تقریر شما در باب جواز قبول خبر واحد در عملیات ذکر کرده اید اگر همین قسم حجت باشد لازم آید که بهر وجه نیکو وجوب باید
حجت باشد در باب قبول کردن آن اخبار در صحت اصول دین و حال آنکه شما بر خلاف این معنی اقرار میکنید در جواب
گفته میشود که لا انسلم که جمیع طایفه حقه صحت اصول دین مانند توحید و عدل و نبوت و امثال آن بخبر واحد
حواله میکنند و چگونه تسلیم این معنی توان کرد و حال آنکه با دلهٔ عقلیه بیان کرده ایم که طریق حصول قطع و جزم باصول دین بهیچ وجه
نیست مگر بعقل یا بعضی از براهین قطعی [illegible] که در بعضی مواضع که حصول قطع با دلهٔ [illegible] در آن مواضع ممکن
نبوده باشد [illegible] و نیز ما میدانیم که امام معصوم نیز قطعاً باین معنی قایل بوده پس درینصورت ما اصلا جایز نمیداریم بهمین
که قول معصوم داخل بوده باشد در اقوال کسانیکه قایلند باثبات اصول دین باخبار آحاد و چون قول معصوم در اقوال
ایشان داخل نباشد اقوال ایشان مطرح و متروک است و هیچ اعتباری ندارد و حال اخبار آحاد چنین نیست

چرا که هیچ دلیلی دلالت نمیکند بر انکه قول معصوم داخل است در اقوال منکرین اخبار احاد بلکه بیان کردیم
که قول معصوم داخل است در اقوال کسانیکه برین اخبار عمل کرده اند پس بنا برین تقریر اعتراض ساقط است
علاوه انکه انچه معترض اشاره کرده که امامیه در اثبات اصول دین باخبار رجوع میکنند این قول ادعای محض است
ونسبت این معنی بعلما ذوی البصیرت ممکن نیست و اگر شاید که بعضی از اصحاب حدیث بسبب غفلت و ذهول باین قائل
شده باشند قول او دلیل اتفاق نیست بنا بر انکه بیان کرده شد انتهی مخفی نیست که سوال ثانی و جواب صریح دلالت دارد
بر انکه کلام شیخ درین مقام نیست بلکه در خبر واحد که مفید ظن است نه در خبر متواتر که مفید یقین باشد و نیز ازین کلام
مرحوم معلوم میشود که باعتقاد وی خبر عادل مفید یقین نمیتواند شد چنانکه سابقا ثابت کرده شد و نیز ازین
کلام معلوم میشود که اجماعیکه معصوم در ان داخل باشد حجت است و تحقیق آن عنقریب مذکور میشود انشاء الله تعالی و نیز
ازین کلام معلوم میشود که در اصول دین قطع و یقین در کار است و در فروع دین یقین و قطع احتیاج نیست بلکه
ظن کافی است والله عالم بحقیقة الحال **بعد از ان شیخ میفرماید** که اگر کسی گوید شما باین اخبار چگونه عمل میکنید و حال
انکه اکثر راویان این اخبار چنانکه این اخبار را روایت کرده اند همچنین اخبار جبر و تشبیه و امثال آن را نیز
مانند اخبار غلو و تناسخ نیز روایت کرده اند پس اخباریکه امثال این گروه روایت کنند چگونه اعتماد
جایز باشد در جواب گفته میشود که نیست هر یکی تقصیر که احادیث جبر و تشبیه و غلو و تناسخ و امثال این نقل کرده باشند
اگر بالفرض صحیح باشد که ایشان نقل کرده اند نقل کردن ایشان دلالت میکند بر انکه ایشان مضمون آن اخبار
اعتقاد هم داشته باشند یا بکار [illegible] که برای آن نقل کرده باشند که هیچ خبری از اخبار فروگذاشت نشود نه
برای انکه ایشان مضمون آن [illegible] یا اعتقاد داشته باشند و بمجرد نقل ایشان اعتماد نداریم بلکه اعتماد ما بر انست
که از ایشان عمل بآن اخبار صادر شود و در عمل کردن بان اخبار فیمابین ایشان نزاعی نباشد و بمجرد روایت
ایشان بهیچ وجه در جواز عمل حجت نمیتواند شد انتهی و حاصل این کلام آنست که تو عمل کردن علما ظاهرا بیقین بخبر
واحد و عدم وقوع نزاع درین باب فیمابین ایشان لازم [illegible] کرده شود بر انکه خبر واحد حجت است

بعد از ان

بعد از آن شیخ میفرماید که اگر گوید که شما برین اخبار چگونه اعتماد میکنید و حال انکه اکثر راویان آن جبریه و مشبهه و
مقلده و غلات و واقفیه و فطحیه و امثال آن از جمله فرقهای شیعه فاسد العقیده بوده اند و نزد کسیکه عمل بخبر واحد
واجب است اند شرط است که راوی آن خبر عادل باشد و ظاهر است که درین راویان فاسد العقیده ~~[illegible]~~ عدالت
مفقود است و اگر مدار و اعتماد شما بر عمل راویانست نه بر روایت ایشان پس ما می بینیم که این راویان فاسد العقیده هم
عمل میکنند بانچه طریقه ایشانست چنانچه مذکور شد پس بنا برین صورت لازم می آید که عمل باخبار کفار و فساق نیز جایز
باشد در جواب گفته شود که ما قایل نیستیم باینکه بجمیع اخبار احاد عمل جایز است بلکه برای جواز عمل باین اخبار شروط بسیار
است که آینده مذکور خواهد شد و درین مقام مجملی از آن اشاره میرود اما اخباریکه ~~[illegible]~~ از ان
اخبار درین باب هیچ نزاعی نیست و اما اخباریکه راویان آن از اهل تقلید باشند پس اعتقاد من آنست که مقلد ان
اگر چه در اصل بر خطا بوده باشند لیکن معذور است و نزد من حکم او حکم فاسق نیست درین تقدیر لازم نمی آید که این
گروه نقل کنند ترک آن واجب باشد و علاوه آنست که لا نسلم که همه اینها مقلد باشند بلکه جایز است که ایشان بدلیل
عالم بوده باشند بر سبیل اجمال چنانچه جمعی از اهل عدالت در حق کثیری از بازاریان و عوام الناس گفته اند
و هر گاه ایشان از ایراد دلایل و اقامت براهان قادر نباشند لازم نمی آید که ایشان بدلیل مطلقا عالم نباشند
چرا که ایراد دلیل و قوت مناظره [illegible] دیگر است و حصول معرفت بر حصول این صناعت موقوف نیست چنانکه
در باب اصحاب جمل یعنی آنها که مجملا بر اصول دین اعتقاد دارند و بر تفصیل آن قادر نیستند بیان کرده ایم و بجهت
نمیتواند گفت که حال این [illegible] مقلدین مثل حال اصحاب جمل نیست چرا که هر گاه از ایشان از صحت توحید و از
صحت عدل و دیگر از صفات او سبحانه و از صحت نبوت سوال کرده شود ایشان [illegible] روایت میکنند که
این روایت بما رسیده و طریق اصحاب جمل این چنین نیست چرا که ما در جواب گوییم جایز است که حال ایشان حال اصحاب
جمل باشد چرا که معرفت الهی ایشان از احاد حاصل است مگر انکه چون دلیل آن بر ایشان متعذر شد انچه سهل است
بدان اکتفا کردند و در دانستن این معنی که بدو در حصول معرفت الهی اخبار دلیل نمیتواند شد بر ایشان و بر [illegible]

روایان علما باشند که در اصول دین و اعتقاد [illegible]
طریق جزم و یقین بادله عقلیه [illegible]

بعضی رستند لاکرده اند ایشان در اثبات اصول دین باخبار و غفلت ایشان از انکه بعد از حصول معرفت اخبار الیه میتوانند ایمنی ... ایشان که از حق و ایشان در ایم و بضلالت منسوب کنیم

بلکه بر ایشان واجب همین است که بعقاید عالم باشند و ایشان فی الجمله عالم هستند پس هر که خلاف آن باشد منع میشود بعینه عدم حصول دلیل قطعی در اعتقادات ... اخبار فرقه های دیگر مانند واقفیه و فطحیه و امثال اینها در اعتراض مذکور اند جواب آن بر دو وجه است **اول آنکه** هر گاه به یقین معلوم شد که بدین شیخ او و اجتناب از کذب و منع وضع احادیث از جمله اعتقادات ایشانست و ایشان در نقل صادق ... عمل بر روایت ایشان جایز است اگر چه ایشان در عقاید بر خطا باشند و همین طریقه یعنی عمل بخبر این فرق مذکور بشرط حصول شرایط مذکوره مختار محقق حلی است که ... مانند عبدالله بن بکیر و سماعة بن مهران و بنی فضال و بنی سماعه از متاخرین اینها اند ... گاه ما را علم حاصل شد بانکه فرق مذکوره اگر چه در اعتقادات مانند قول توقف و نحو آن بر خطا هستند لیکن در روایت معتمد و صادقند عمل باخبار ایشان جایز است لامحاله وجواب دویم آنست که جمیع روایات ایشان از آنچه باب آن مخصوص است و ایشان در نقل آن متفرد اند بدان روایات عمل جایز نیست وچون بر روایت ایشان روایت اهل حق منضم شود در ینحال عمل بدان جایز است و در حال تفرد ایشان بهیچ نوع جایز نیست و بدین تقریر اعتراض ساقط شده انتهی **و مصنف مدظله العالی میفرماید** که مخفی نیست که کلام شیخ در مواضع متعدده مشعر است بر اینکه نزد وی خبر واحد عمل واجب است خصوصا این جواب دویم با آنکه صاحب فواید مدنیه تاویل کرده بهیچ وجه این کلام تاویل پذیر نمیشود بلکه کلام شیخ در باب مقلد وارد است انتهی و اشعار است بانکه در جواز عمل بر روایت راوی عدم علم بفسق راوی کافی است اگر چه علم بعدالت او نباشد اما **بعد از آن شیخ میفرماید** اما راویان غلاة و هر که در روایت مطعونست و بوضع احادیث متهم است هر گاه که این جماعه متفرد باشند عمل بر آن روایات جایز نیست و چون روایت دیگر ثقات بدان منضم شود عمل بر آن جایز است و این عمل در واقع عمل بر روایت ثقه است نه بر روایت آن شخص مطعون و متهم انتهی **و مصنف مدظله میفرماید** که این عبارت شیخ نص است بر خلاف آنچه محقق ابوالقاسم و غیر او بامنسوب کرده اند که باعتقاد وی عمل بر روایت غیر ثقه جایز نیست **بعد از آن شیخ میفرماید** اما اخبار جبریه و مشبهه پس اول امر ایشان آنست که ما علم نداریم

بانکه فی الواقع جبریه و مشبهه اند و غایت آنچه از احوال ایشان ظاهر میشود همین است که ایشان اخبار متضمن جبر و تشبیه را روایت میکنند و نقل این اخبار دلیل نیست بر انکه ایشان بصحت مضمون این اخبار اعتقاد هم داشته باشند بلکه سابق بیان کرده شد که احتمال دارد که ایشان این اخبار را برای آن نقل کرده اند که هیچ روایتی متروک نشده و این معنی مستلزم اعتقاد ایشان بمضمون آن اخبار نمیتواند شد و اگر اینها معتقد بجبر و تشبیه هم باشند حال روایات ایشان بعینه حال روایات فرق مشتبه است که پیش ازین مذکور شده و آنچه اعتقاد ما در اخبار آن فرقه بوده بیان کرده شد و همان تقدیر در ابطال اعتراض کافی است اگر کسی گوید که شما از کجا دانستید که علما و اکابر شیوخ شما مجرد این اخبار عمل میکردند بلکه احتمال ... هر گاه بان اخبار قرینه دیگر منضم شده که بر صحت آن دلالت کند ایشان بسبب وجود آن قراین بان اخبار عمل میکردند و اگر این قراین نمی بود ایشان بمحض آن اخبار عمل نمیکردند و چون چنین باشد اعتبار شما در عمل باخبار احاد منحصر بر قراین مذکوره بوده نه بر نفس الاخبار و درین صورت هیچ اعتماد نمیتوان کرد بر انکه قدمای اصحاب بر این اخبار احاد عمل کرده اند در جواب میگفته شود که قراینی که بصحت خبر دلالت میکنند در اشیای مخصوصه است که انشاء الله مذکور خواهد شد یعنی کتاب و سنت و اجماع و تواتر و ما را معلوم و متیقن است که تمام مسایل اخبار احاد در آن مستعمل است اقتران این قراین مذکوره ممکن نیست چرا که اخبار احاد در کتب فقه و فتاوای ایشان زیاده از آنکه احصا توان کرد موجود است و در جمیع این مسایل اقتران استدلال ممکن نیست نه بتصریح و نه بحسب فحوا و نه بحسب دلیل و نه بحسب معنی و در احادیث متواتره نیز نیست بسبب عدم ورود حدیث در اکثر احکام بلکه احادیث متواتره وارد نیست مگر در مسایل معدوده و باجماع نیز ممکن نیست چه در وجود اجماع اختلاف است پس درین صورت معلوم است که دعوای اقتران قراین در جمیع مسایل دعوای امری ممتنع الوجود است و هر که دعوی کند که در جمیع امور مذکوره قراین حاصل می تواند شد باید که درین باب با ما متقابل شود و از کتب شیعه نشان دهد بلکه بدانکه شخص درین مقام برابر است که او خود خلاف

بنا بر آنکه مراد ایشان قران مذکور نیست

ان امر علم وجزم دارد و اکر شخص در دفع الزام خود بدلیلی متمسک شود که بحسب وجدان خود بصحت نقیض آن
دلیل قطع و علم دارد و کسیکه درین هنگام بگوید که هرگاه من هیچ قرینه نمی یابم بمقتضای عقل حکم میکنم
بر آن شخص لازم می آید که اکثر احکام و اکثر اخبار را ترک کرده و در اکثر احکام بهیچ وجه موافق شرع
حکم نکرده و این امریست که اهل علم از آن نفرت کنند و شخصیکه باین حد رسیده با او گفتگو کردن لایق نیست
چراکه مدار و اعتماد وی بر امریست که بضرورت معلوم و متیقن است که این امر مخالف شرع است و نیز از جمله
آنچه دلالت میکند بر جواز عمل باین اخبار اختلاف است که بسبب عمل کردن باین اخبار فیمابین علمای فرقه
حقه واقع شده است چراکه من تتبع اکثر علمای فرقه حقه را در احکام و مسایل شرعیه با یکدیگر مختلف می بینم
و در همه جمیع ابواب فقه از عبادات و معاملات و فرایض و غیره ذلک و هر یکی از ایشان فتوی میدهد
بآنچه غیر او از اصحاب آن فتوی نمیدهد در جمیع ابواب مذکوره از باب طهارت تا باب دیت مانند اختلاف
ایشان در عدد در دیت در صوم و اختلاف ایشان در اینکه هرگاه کسی سه نوبت بصیغه طلاق تلفظ
کند یک طلاق واقع [illegible] و اختلاف ایشان در مقدار آبی که بملاقات نجاست نجس نمیشود و اختلاف
ایشان در عدد کر و اختلاف ایشان در استیناف ماء جدید در مسح سر و مسح پا و اختلاف ایشان در انتهای
مدت نفاس و اختلاف ایشان در عدد فصول اذان و اقامت و همچنین [illegible] ایشان در ابواب بحدیکه هیچ بابی خالی
نیست که در مسایل متعدده آن باب علمای طایفه حقه با هم مختلف نباشند یا در مسئله واحده کتب و فتاوای ایشان
متفاوت نبوده باشد و در کتاب استبصار و تهذیب الاحکام احادیث مختلفه که از ائمه صادر شده و مخصوص
باحکام فقه زیاده از پنج هزار حدیث ذکر کرده ام و در اکثر احکام اختلاف علما که در باب عمل کردن بآن
حدیث واقع است مذکور کردم و این معنی اشهر و اظهر است تا که اگر کسی در اختلاف ایشان تامل کند می بیند که
این اختلافات ایشان زیاده تر است از اختلافیکه فیمابین شافعی و ابی حنیفه و مالک واقع است و با وجود این
اختلاف هیچ یکی از اکابر علما دوستی و محبت که با همدیگر داشتند قطع نکرده و بسبب اختلاف ادله هیچ کس مخالف

کنند را بضلالت و فسق منسوب نکرده پس اگر عمل باین اخبار مختلفه جایز نبودی موالات و محبت که فیمابین علمای دین بوده است
استحکام آن بهیچ وجه جایز نبودی و حال هر شخصی از این علما چنین بودی که هرگاه عمل کند بخبریکه باعتقاد وی آن خبر
صحیح است و اینجا هر کسیکه در آن حکم مخالف وی بودی باعتقاد وی آن کس مخطی و مرتکب امری [illegible] بودی و بسبب مخالفت
وی در آن حکم نزد وی مستحق تفسیق و تضلیل بودی و چون ایشان با وجود انعقاد اختلاف در احکام و مسایل اصلا تفسیق همدیگر و تضلیل
نکرده و موالات ایشان با همدیگر همچنان مستحکم بوده این معنی مستلزم آنست که عمل کردن بجمیع این اخبار نزد ایشان
جایز است مصنف مدظله العالی میفرماید که اختلاف علما در احکام و فتاوی که بسبب اختلاف احادیث بوده باشد بر دو وجه متصور است
اول آنکه وقوع این اختلاف احکام باعتبار اختلاف وجوه جمع بین الاخبار باشد چنانکه هر یکی از علما جمع کند میان دو خبر متعارض
بوجهی مخصوص و وجوه جمع بین الاخبار و از آن جمع کذائی حکمی مستفاد شود و شخص دیگر میان همان خبرین متعارضین جمع کند بوجهی دیگر
از وجوه جمع غیر آن وجه اول و از این جمع کذائی حکم دیگر مستفاد شود خلاف آن حکم اول پس اختلاف احکام باعتبار اختلاف وجوه جمع بین
الاخبار است دویم آنکه وقوع اختلاف احکام باعتبار اختلاف صحت اخبار باشد یعنی باعتبار عمل کردن باحد المتخالفین از اخبار یکی دون دیگر
در صحت اخبار اختلاف کرده باشند یا بعکس و تفصیلش آنکه بعض اخبار نزد فریقی صحت و قوت داشته باشد و همان اخبار بعینها نزد فریقی
دیگر ضعیف و غیر صحیح بود پس بنا بر این تقدیر حکمی که مستفاد شده باشد از اخباریکه نزد فریق اول [illegible] و عمل بآن حکم نزد این فریق واجب
خواهد بود و نزد فریق دیگر عمل بآن حکم مذکور غیر جایز و حکمیکه مستفاد شده باشد از اخباریکه نزد فریق دیگر صحیح و قوی است عمل بآن حکم نزد وی واجب خواهد بود
و نزد فریق اول غیر جایز و این اختلاف احکام باعتبار اختلاف صحت اخبار است یعنی بسبب عمل باخبار ایشان مختلفة الصحة و کلام شیخ در این مقام دلالت
میکند بر اینکه بزعم او عمده اختلافات احکام و فتاوی که فیمابین ایشان واقع است از قبیل همین قسم ثانی است که وقوع شده است از عمل کردن باخباریکه
صحت آن فیمابین ایشان مختلف فیها است بوجه مذکور چنانچه قول وی که حال هر شخصی از ایشان چنین بودی الی آخره باین معنی مشعر است و تفسیر
آنچه مقام اختلاف احکام بمعنی دویم بجهت آنست که استدلالیکه شیخ بوقوع این اختلاف بر جواز عمل بخبر واحد کرده صحیح باشد اگر فرض کرده شود
که وقوع این اختلاف باعتبار اول بوده یعنی اختلاف وجوه جمع بین الاخبار بر این تقدیر هرگاه که عدم قطع موالات بایشان منتج شود در اینحال دلیل نمیتواند
بود دیگر بر جواز اختلاف وجوه جمع بین الاخبار چه حاصل استدلال شیخ همین است که فیمابین علما در احکام و فتاوی اختلافات شده باشد و
ایشان با وجود این شده اختلاف موالات با همدیگر را قطع نکرده اند … با وجود اختلاف ایشان در احکام … متصور است
مگر بهمین معنی که هرگاه فیمابین دو کس در امری اختلاف واقع شود هر یکی از متخالفین دیگری را که در آن امر با وی خلاف کرده انکار نکند با وجود آنکه

حکم او در آن باب مخالف خود دانسته باشد و این عدم انکار نیز متصور نمیتواند بود دیگر بجهة آنکه امری که سبب وقوع این اختلاف احکام
شده آنرا جایز دانند و چون بقای موالات یکدیگر با وجود اختلاف ایشان در احکام مقتضی جواز سبب اختلاف احکام باشد پس اگر در اینحال فرض
کرده شود که سبب اختلاف احکام ایشان همین اختلاف وجوه جمع بین الاخبار باشد بر این تقدیر بقای موالات ایشان مقتضی جواز اختلاف
وجوه جمع بین الاخبار خواهد بود که سبب وقوع اختلاف است اما هرگاه اختلاف ایشان در احکام باعتبار اختلاف صحت اخبار باشد
یعنی بسبب عمل کردن باخبار مختلفة الصحة در اینحال بقای موالات علما مقتضی جواز عمل ایشان است باخبار مختلفة الصحة و اخبار مختلفة الصحت نمیتواند بود
مگر اخبار احاد چه وقوع اختلاف در صحة اخبار متواتره دخل ندارد پس عمل باخبار احاد جایز باشد و همین کلام شیخ است کما لا یخفی و باید دانست
که قول صاحب المختلف علی اینها الی آخر صریح دلالت میکند بر اینکه صحیح که مصطلح قدما بود و آن نیز مختلف فیها بود که بحسب اعتبارات مختلفه
نزد هر یکی معنی صحة متغایر و متفاوت بوده و لهذا بعضی احادیث نزد بعضی از قدما و نزد بعضی دیگر صحیح نبوده و اینمقدمه یعنی مختلف بودن
معنی صحت باصطلاح قدما نزد هر یکی از اینها باید که در ذهن متخصص باشد که در مباحثات آینده مفید خواهد بود و بعد از آن شیخ میفرماید که
اگر کسی احتیاط کند و بگوید که هر مسئله که قدما در آن اختلاف داشته‌اند و مراتب عند الله بر آن مسئله البته دلیلی قاطع بوده باشد و هر که مخالف آن دلیل کرده
مخطی و فاسق است از این قول لازم می‌آید که این قایل تمام طایفه حقه را بفسق نسبت کرده و همه را کاملین گمراه دانسته چه ممکن نیست این شخص دعوی
تواند کرد که احدی از ایشان در جمیع مسایل شرعیه موافق حق بوده و هر شخصیکه قول او باینجا رسیده باشد با چنین شخص گفتگو کردن حاجت
نیست که از جواب قایل چنین قولی سکوت و تغافل کرده شود و اگر این قایل خواهد که از تفسیق و تضلیل قدما باز ماند و حسن ظن خود در حق ایشان
قایم دارد ممکن نیست مگر بهمین وجه که اعتقاد کند که آنچه ایشان کرده اند جایز است بسیار [illegible] بجا کرده اند خصوصا بنابر اصول مذهب ما که هر
خطا فسق است یا کبیره است و این میسر نیست ممکن نیست که تواند گفت که اختلاف ایشان در احکام علیهاست اگرچه خطا است لیکن صغیره است چرا که این قول مذهب
معتزله است و بهمین جهة علمای متقدمین فرقه حقه بسبب وقوع اختلافیکه در احکام دلیل فیما بین ایشان بوده موالات یکدیگر را قطع نکرده اند
و تفسیق و تضلیل یکدیگر را ترک کرده اند و اگر کسی گوید که غایت عذری در این باب آنست که ایشان در احکام و مسایل بعمل کردن اخبار مختلفه عند الله
مواخذ نیستند و خطا از ایشان عفو کرده شده است لیکن عدم مواخذه دلالت نمیکند بر اینکه عمل باین اخبار فی الواقع صواب باشد جایز است
که هر مسئله از ایشان مخالفت دلیل حق نمود خطا کرده و گناه کار شده و مستحق عذاب گردیده لیکن گناه او عفو شده و عذاب او ساقط شده جواب بدو وجه
گفته شود اول آنکه غرض ما از مذهب مختار همین است که هر که بر این اخبار عمل کند فاسق نمیشود و عقاب بر او لازم نمی‌آید و چون این قدر برای ما مسلم داشته شد آنچه در این مقام
غرض ما است ثابت شد دوم آنکه این معنی جایز نیست چرا که اگر چنین بودی که عمل باین اخبار قبیح است و موجب استحقاق عقاب میشود لیکن با شناعه عفو میشود و علم

یعنی بقای موالات ایشان با همدیگر با وجود اختلاف ایشان در احکام

[illegible] عقاب ساقط شده در صورت لازم آید که این [illegible] کار امری را که مرتکب میشوند تعالی امر [illegible] برای ایشان و این بنابر [illegible] الا که ایشان عمل [illegible] حاصل شد که ایشان بعمل باخبار عفو شده [illegible] عقاب مرتکب ایشان [illegible] اخبار عمل کردن [illegible] ایشان [illegible]

از همین معنی باز ندانسته‌اند و اگر در آن اخبار چیزی می‌بود که عمل بآن قبیح باشد هیچ حال ایشان عمل بآن اخبار را جایز
نمیدانستند و اگر کسی گوید که اگر این طریقه دلیل تعاضد میبود بر جواز عمل کردن باخبار مختلفه در احکام شرعیه
و بر صواب بودن اختلاف احکام بر سبیل علمای سابق همدیگر را بسبب تخالف در احکام انکار نکرده‌اند و بعضی
بعضی دیگر را تفسیق و تضلیل نکرده‌اند پس در این صورت لازم می‌آید که نیز این طریقه دلالت کند
بر صواب بودن اختلاف قدما در چیزیکه قطع و علم در آن واجب است یعنی در اصول دین چرا که ایشان
که در آن علم و یقین [illegible] هم اختلاف دارند در عقاید مانند جبر
و تشبیه و تجسیم و صورت او در تعیین و غیر آن اشخاص ائمه و با وجود اینجا که این قطع موالات یکدیگر
نکرده‌اند و بعضی از ایشان بعضی دیگر را در اعتقاد مخالف دست انکار نمیکنند و از همین جهت همه ایشان برا
اعتماد کرده باید باطل میشود در جواب گفته میشود که این اختلافات اصول دین که شما ذکر کرده اید اهل اعتقاد
صحیح جمیع آنرا انکار میکنند و هر کسی را که مخالف عقیده خود میدانند قطعا تفسیق او میکنند و تکفیر او هم میکنند
و همین معنی بحدی مشهور است که مخفی نمی‌تواند بود حتی که اکثری از ایشان طعن [illegible] بر کسیکه از اهل
این فرق باطله روایت کرده باشد و در همین معنی کتابها تصنیف کرده و چنانکه علمای فرقه حقه بر اهل این عقاید
باطله انکار کرده اند همچنین از [illegible] نیز انکار روا داشته بر کسیکه قایل است بتجسیم و تشبیه و صورت
و غلو و غیر آن و همچنین بر کسیکه در تعیین اشخاص ائمه مخالف است با اثناعشریه چرا که ایشان هیچ خبر را
که احدی از فطحیه و واقفیه و ناووسیه و غیر ایشان از فرق مختلف العقاید بروایت آن خبر متفرد باشند
اصلا قبول نمیکنند و بدان خبر التفاتی نمینمایند پس اگر اختلاف علما در عمل باخبار احاد بمنزله اختلاف اهل
مذاهب می‌بود واجب بودی که آنچه ایشان در اختلاف مذاهب میکنند در اختلاف عمل اخبار آحاد نیز همچنان میکردند.
و حال آنکه هر کسیکه مطالعه کتب اصول دین و تفحص احوال طایفه حقه و استقرار اقوال ایشان کرده حقیقت
حال بخلاف این میبابد چون علمای ما چنانچه با مخالف مذاهب عقاید و انکار روا دارند همچنان با همدیگر

بلکه کافر هم میسازند

الفت و موالات دارند با وجودیکه در احکام و فتاوی فیما بین ایشان اختلافی بعید است و این معنی در بیان
طریقه معتمد است انتهی و قول [illegible] بیکه خبر واحد
نیفته مفید علم نیست و این معنی بعینه همانست که سابق اثبات کرده شد بعد از ان شیخ میفرماید و نیز آنچه
دلالت میکند بر صحت مذهب ما در جواز عمل با خبار احاد آنست که ما طایفه حقه را می بینیم که رجال را تمیز
و نا قلان این اخبار را تمیز میدهند و بر ثقات و معتمدین اعتماد کرده حکم میکنند و بر راویان ضعیف التفات و اعتنا نمینمایند
و تحقیر و تضعیف ایشان مینمایند و از میان راویان آنهائیکه حدیث و روایت ایشان را اعتماد است فرق میکنند
از آنکه آنهائیکه بر خبر آنها اعتماد نیست و مدح میکنند کسانی را که لایق مدح اند و مذمت میکنند آنها را که مذموم
الاحوال اند و تصریح میکنند که فلان کس در حدیث خود متهم است و فلان کس کذاب و دروغگو است و فلان کس در
حدیث تخلیط میکند و فلان کس در مذهب و اعتقاد مخالف حق است و فلان کس واقفی است و فلان کس فطحی است
و غیر این طعنها که مذکور شده و درین باب کتابها تصنیف کرده اند و در بعضی فهرستها که ذکر بعضی احادیث
را که بعضی از رجال متهم و مذموم الاحوال اند بر روایت آن منفرد و مختص بود و اند از جمله تصنیفات استثنا کرده
اند بحدیکه هرگاه یکی از ایشان از احوال حدیثی آنقدر تفتیش و بحث در اسناد ان نگاه کند [illegible] و تا وقت
وضعف روایت آن و این عادت علمای فرقه محقه هم در زمان سابق و هم در زمان حال همچنین مستمر بوده است
و منقطع نشده پس اگر هر خبریکه از طعن سالم باشد در روایتیکه راوی آن معتمد باشد اگر عمل بان جایز
نبودی میان این اخبار و میان غیر ان هیچ فرق نبودی و خبر عادل و ثقه مانند خبر فاسق بعینه متروک و مطروح
بودی و آنچه علما در تفحص احوال رجال و توثیق و تضعیف اخبار و ترجیح بعضی از ان بر بعضی دیگر سعی و اهتمام کرده اند
همه لغو و بیفایده بودی و چون فایده اینها ظاهر است این معنی دلیل است بر صحت آنچه ما اختیار کرده ایم
انتهی و این کلام از اول تا آخر صریح گویا دلالت میکند بر اینکه کلام شیخ در مطلق اخبار است و مقصود وی آنست
که اثبات کند که خبر عادل امامی مطلقا حجت است و کلام او در اخبار مقطوع الصدور نیست چنانچه صاحب فواید مدنیه

از طرف ... مصنف مد ظله العالی ... [illegible] بوده ... اختلاف ... [illegible] شیخ ... مشهور است باینکه

فهمیده است چراکه کدام ذی عقل میتواند گفت که اخباریکه از ائمه مقطوع الصدور باشد هرگاه رجال آن ضعیف باشند
عمل آن اخبار ترک باید کرد و چون رجال آن ثقه باشند بران عمل میتوان کرد و از ینجا ظاهر میشود که آنچه
که آنچه صاحب معالم و اتباع او گفته اند که جایز است که اهتمام قدما در تفحص احوال رجال برای آن بوده باشد که قراین
کمتر و بجای صحت اخبار حاصل شود آنچه منقول است در جه اعتبار ساقط است و بان التفات لایق نیست چراکه
این کلام شیخ صریح است در آنکه قدما از احوال رجال بوجهیکه مذکور شد بحث و تفحص کرده اند مگر برای همین که
اگر راوی این اخبار ثقه باشد بخبر او عمل کنند و اگر ثقه نباشد آن خبر را ترک کنند و شیخ علیه الرحمه باتفاق ما و
خصم ما جمیعا بمراد قدما داناتر و بزبان ایشان نزدیکتر بوده والله اعلم بعد از ان شیخ میفرماید فصل در ذکر
قراینی که دلالت میکند بر صحت اخبار احاد یا بر بطلان ان و در ذکر قراینی که بعضی اخبار را بر بعضی دیگر
ترجیح میدهد و در میان حکم اصیل یعنی اخباریکه بعضی از سلسله اسناد آن منقطع باشد تا قراینی که دلالت میکند
بر صحت مضمون اخباریکه بنفسها مفید علم نیست بر چهار نوع است انتهی مصنف مد ظله العالی میفرماید که مراد از قول
شیخ آنهائیکه مفید علم نیستند الی آخر دو وجه خالی نیست یا آنست [illegible]
چنانکه از سیاق کلام اولی ظاهر است و این معنی خلاف مفروض است بنابر زعم صاحب فواید مدنیه مفروض آنست که
کلام شیخ در اخبار مقطوع الصدور صحیح عادل است یا مراد او اخباریست [illegible] که مفید علم بصحت مضمون خود نیست چنانچه
صاحب فواید مدنیه فهمیده و درین هنگام بر وی ایراد میشود که هیچ خبری بنفسه بصحت مضمون خود افاده علم و یقین نمیکند
بی آنکه ادله عقلیه یا اجماع یا امثال آن از قراین قطعیه با آن منضم شود و هر کسیکه بر خلاف این معنی ادعا میکند بر وی
لازم است که بر اثبات این دعوی دلیلی قایم کند بعد از ان شیخ میفرماید و از جمله قراین آنست که خبر موافق باشد
با ادله عقلیه و مقتضای عقل باشد چراکه جمیع اشیا [illegible] اقوال اصحاب ما درین باب بحکم عقل مختلف است بر سه قسم است
یکی آنکه جمیع اشیا قبل از ورود شرع محظور است یعنی ارتکاب آن حرام است و دویم آنکه جمیع اشیا قبل از
ورود شرع مباح است یعنی در ارتکاب آن هیچ باکی نیست و هر یک از این دو قسم مذهب قومی است سیم آنکه جمیع

اینکه مراد ازین اخبار اخباریست که صدور …

ورود شرع در جمیع اشیا توقف است یعنی بحرمت و اباحت هیچ چیزی حکم نمی توان کرد چنانکه مذهب بعضی است
پس هرگاه خبری متضمن محظور بودن امری وارد شود و دلیلی دلالت کند بر اینکه عمل بخلاف این خبر واجب است موجود نبود
درینحال این یعنی موجب صحت مضمون این خبر است بر مذهب کسیکه قایل است بمحظور بودن جمیع اشیا قبل از ورود شرع چراکه
درینصورت این خبر بنابر مذهب او مطابق دلیل عقل است و همچنین خبری که متضمن اباحت امری وارد شود و دلیلی که بر وجوب
عمل بخلاف این خبر دلالت کند موجود نباشد درینصورت این یعنی موجب صحت مضمون این خبر است بر مذهب کسیکه قایل است باباحت
جمیع اشیا قبل از ورود شرع چراکه درینحال این خبر بنابر مذهب وی مطابق دلیل عقل است اما بنابر مذهب مختار یعنی
وجوب توقف در جمیع اشیا قبل از ورود شرع پس هرگاه خبری متضمن وجوب توقف در امری وارد شود این یعنی بنابر مذهب
باینموجب صحت مضمون خبر نیست چه بنابر مذهب ما برین تقدیر این خبر مطابق دلیل عقل است و درینحال توقف واجب است
مگر آنکه دلیلی دلالت کند بر تعیین عمل باحد الامرین یعنی بر یکی از احکام خبر و اصل و دو متغایر گردیده خواهد بود یعنی
اختیار حظر یا اختیار اباحت ... واجب خواهد شد و توقف که هم خبر بر آن دلالت میکند و هم اصل بر مذهب مختار اقتضای
آن میکند مطابق ... کرده خواهد شد و هرگاه خبر متضمن اباحت یا محظور بودن امری و دلیلی که بر اباحت آن
دلالت کند موجود نباشد درینحال اختیار آن خبر یعنی حکم بمحظور بودن آن امر لازم است و عمل بخلاف این خبر جایز نیست
~~مگر وقتی که دلیلی دلالت کند بر خلاف مضمون این خبر یعنی اختیار اباحت پس اختیار اباحت مطلب است~~
~~چراکه درینصورت این حکم یعنی اختیار محظور از عقل مستفاد شده است و اما جزم داشتن بحظر بلکه خبر متضمن است~~
~~پس ... چراکه این خبر خبر واحد است فی نفسه مفید علم و متضمن یقین نمی تواند شد تا قطع و جزم بر آن لازم~~
شود و عمل بآن واجب گردد و اگر خبری متضمن اباحت وارد شود و درانحال خبری دیگر و دلیلی شرعی که بخلاف
آن دلالت کند موجود نباشد درانحال واجب است که این خبر اختیار کرده شود و بآن عمل نموده شود و مقتضای اصل که عبارة از توقف است
ترک کرده شود چراکه فایده اختیار عمل بخبر واحد همین است مگر آنکه بصحت مضمون این خبر جزم و قطع نباید داشت
بنابر آنکه سابق بیان کرده ایم که این خبر واحد است فی نفسه مفید قطع و یقین و متضمن ... نمی تواند شد

... میکند اعتقاد جایز نیست

۷۹

منتهی ما قول شیخ اینکلام چراکه این خبر خبر واحد است فی نفسه مفید علم و یقین نمیتواند شد پس ~~...~~ پس اگر معنی اینکلام است
کلام مصنف که مصنف مدظله العالی فهمیده است درینصورت اینکلام واضح است و دران هیچ خفائی نیست
و اگر مراد ... همانست که صاحب فواید مدنیه فهمیده است برین تقدیر بر شیخ ایراد میشود که ما نسلم که این خبر
خبر واحد است بلکه این خبر متواتر و مقطوع الصدور است از ائمه معصومین و مجمع علیها و نیز لا نسلم که مفید علم و یقین نیست
و نیز لا نسلم که بصحت آن جزم و قطع نباید داشت اما بیان آنکه این خبر خبر واحد نیست بلکه متواتر و مقطوع الصدور
است از ائمه و مفید علم و یقین ... نمیتواند شد اینست که این قائل در صدد تفسیر کلام شیخ در تقسیم اخبار
بمتواتر و غیر متواتر مقطوع الصدور بودن اخبار از ائمه و مجمع علیها بودن آن در قسم اختیار کرده چنانچه
مذکور شده و اخباری که باین صفت باشد در تواتر آن و فایده یقین آن هیچ شکی مسطور نمیتواند بود اما
بیان حصول علم بصحت مضمون آن اینست که این خبر درینمقام مشروط است باینکه از اخبار معصوم علیه السلم و از اقوال
اصحاب ... معارض و منافی این خبر نباشد و خبری که متواتر و مقطوع الصدور و مفید علم و یقین باشد
صورت عدم وجدان مخالف ... مضمون الخبر ... نمیتواند شد و هیچکس ... بنابر
قول شیخ حصول قطع بمضمون این خبر متفرع است بر عدم معارض و درینمقام ثابت شده است که عدم وجدان
معارض عدم وجدان آن مستلزم انتفای آن را نمیتواند شد پس درینصورت عدم وجدان معارض
دلالت نمیکند بر اینکه مضمون این خبر در واقع حکم خدا است و پس صحت مضمون این خبر قطعی نمی تواند شد چراکه در جواب
گوییم در صورتی که عدم وجدان معارض مستلزم افاده قطع نباشد درینصورت عدم افاده قطع باین خبر مخصوص
نیست چراکه نصوص کتاب و سنت و اخبار متواتره همچنین است و دلیل افاده قطع آن نیست ...
معارض [illegible] از شارع معلوم نیست پس اگر بصحت مضمون نصوص کتاب و سنت و اخبار متواتر
قطع و جزم حاصل است بصحت مضمون این خبر نیز قطع و جزم حاصل است پس آنچه شیخ در حق این خبر گفته که این خبر خبر واحد است
مفید علم نمیتواند شد و بصحت مضمون آن قطع و جزم نباید داشت الخ انقول بنابر آنچه صاحب فواید مدنیه فهمیده است

بدیهی البطلانست کما لا یخفی **بعد از آن شیخ میفرماید** و از جمله قراین آنست که خبر مطابق باشد بنص کتاب خدا
خواه بخصوص آن خواه بدلیل آن خواه بعموم آن خواه بفحوای آن و جمیع این امور مذکوره دلیل صحت مضمون خبر است
مگر آنکه دلیلی که مفید علم و یقین باشد باین خبر مقارن شود و دلالت کند [illegible] ترک
دلیل خطاب آن پس درینحال اختیار آن دلیل و ترک آنخبر واجبست اگرچه خبر مطابق نص کتاب باشد و این شرط
یعنی قطعی بودن مخصص از برای آنست که آینده بیان کرده خواهد شد که تخصیص عموم نص کتاب یا بیک دلیل
خطاب یا باخبار احاد ممتنع است و بدون دلیل قطعی جایز نیست و از جمله قراین آنست که خبر مطابق باشد بسنت
متواتره که جزم و قطع بآن حاصل است بسبب تواتر آن پس هرگاه سنت مقطوع بها بمضمون خبری مطابق
و موافق باشد درینحال هم بر صحت مضمون آنخبر و هم بر جواز عمل بآنخبر جزم و قطع حاصل می تواند شد اگرچه باینمعنی
بصحت نفس آن خبر دلیل نمی تواند شد چه جایز است که آنخبر کاذب باشد اگرچه مضمون آن با سنت مقطوع بها موافق
است انتهی مصنف مد ظله العالی میفرماید که صاحب فواید مدنیه که کلام شیخ الطایفه را موافق خواهش تاویل
میکند حالا بیان میکنند که درین کلام مقتضای آن نگاه نمیکند چه انیقول شیخ الطایفه جایز نیست که آنخبر کاذب
باشد الخ مستقیم نمیتواند شد در اخباریکه از ائمه مقطوع الصدور است کما لا یخفی **بعد از آن شیخ میفرماید**
و از جمله قراین آنست که خبر موافق باشد بحکمی که فرقه حقه بران اجماع کرده اند و هرگاه چنین باشد باینمعنی دلیل
بر صحت مضمون خبر و درینحال نیز ما را امکان آن نیست که این اجماع طایفه را بر صحت نفس آنخبر دلیل گردانیم
برای آنکه جایز است که ایشان بر آنحکم اجماع کرده باشند بسبب دلیلی دیگر و مقتضای خبری دیگر غیر آنخبر و بسبب اجماع
خود از نقل آنخبر مستغنی شده باشند پس این قراین که مذکور شد همه بر صحت مضمون اخبار احاد دلیل است
لیکن بر صحت نفس آنخبر دلیل نمی تواند شد بنابر آنکه بیان کردیم که جایز است که این اخبار موضوع باشد اگرچه مضمون این
مطابق این ادله است و هرگاه در خبر هیچیکی از قراین مذکوره موجود نباشد آنخبر محض خبر واحد است پس در این خبر نگاه
باید کرد که اگر مضمون آن بر وجهی است که ادله قطعیه مانند کتاب و سنت و اجماع و امثال آن بر خلاف آن دلالت نکند

برای اینکه آن دلیل مخصص عموم آنخبر متواتر باشد

در توقف

در توقف ترک آن خبر واجب است و عمل بمقتضای آن دلیل باید کرد و اگر مضمون آنخبر بر وجهی است که خبری
از ادله قطعیه دلالت نمیکند و عمل طایفه بر خلاف آن بوده است و فتاوای طایفه نیز بر خلاف آن نباشد
درینحال نیز نگاه باید کرد که اگر خبری دیگر از اخبار احاد که مساوی آنست با آن خبر معارض است یا نیست
اگر معارض باشد واجبست که یکی از این دو خبر بر دیگری ترجیح داده شود و طریق ترجیح بعضی اخبار بر بعضی از
اخبار دیگر عنقریب مذکور خواهد شد و اگر خبری دیگر معارض نباشد عمل باین خبر واجبست چرا که باینمعنی عدم
مخالفت آنخبر با ادله مذکوره و با فتاوای علما و عدم وجود معارض اجماع طایفه است بر نقل این خبر بوجهی که
ترک عمل آن بهیچ وجهی نیست پس مناسب آنست که عمل بآنخبر جایز باشد انتهی **و صاحب فواید مدنیه** بر این
عبارت حاشیه نوشته که من میگویم که انیقول شیخ که عمل بر این خبر واجبست چرا که باینمعنی اجماع
ایشانست بر نقل آن خبر الخ موافق است با آنچه ما از کتاب استبصار نقل کرده ایم و صریح است در آنکه
کلام او در اخباریست که در اصول اصحاب ما مشهور و معتمد علیها است چنانکه علامه حلی در تحقیق کلام شیخ گفته انتهی
کلام صاحب فواید مدنیه **مصنف مد ظله العالی میفرماید** که بر صاحبان بصیرت واجبست که تتبع اصل را
نگاه کنند که دعوی میکند که من هرچه میگویم برای اظهار حق است با وجود این دعوی تمام عبارات شیخ را
که مذکور شده بالکلیه اعراض کرده بغیر از [illegible] کلامی نکرده چرا که این عبارات صریح است در آنکه کلام
شیخ در مطلق اخبار است و در اخبار مقطوع الصدور نیست و مراد شیخ از این اخبار احاد مقطوع الصدور
باشد کلام وی بهیچ وجه معنی ندارد چنانچه در هر مقامی باینمعنی ایما کرده و چون فاضل مذکور این فقره را
بجهت اطالت مطابق زعم خود یافته بمجرد سرعت بدان متمسک شده و باینمعنی سوای کلام او دیگر چه احتمال دارد
و این عبارت شیخ نیز کمال مرام او را منتظم است و از اول تا آخر درمیان مقصود وی بر وجهی واحد است چه مراد شیخ آنست
که هرگاه برای خبر خبری دیگر معارض نباشد درینحال اگر خواهند که یکی از آن دو خبر عمل کنند البته مرجحی احتیاج
میشود تا ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و اگر هیچ معارضی نباشد معلوم میشود که نقل آن خبر اجماع سکوتی است

پس آن خبر بدون انضمام مرجح خارجی عمل نتوان کرد بنابر آنکه ثابت شده که عمل بخبر واحد واجبست و از اجماع
سکوتی لازم نمی آید که خبر از حکم اخبار آحاد خارج شود و در حکم متواترات داخل شود چرا که منشا سکوت ایشان تمام
نیست مگر همین که تکذیب آن خبر یقینی نباشد و منشا سکوت این نیست که بصدق آن خبر یقین حاصل شده تا ادعا
صاحب فواید مدنیه لازم آید که آن خبر مقطوع الصدورست کما لا یخفی بلکه میگوییم که این عبارت نیز مانند عبارات
سابقه دلالت میکند بر آنکه کلام شیخ در مطلق اخبارست چرا که اگر کلام وی در اخبار مجمع علیها بود تخصیص این
اجماع بخبری که از معارض خالی باشد لغو و بی فایده بودی نظیر این کلام است در عبارات استبصار مذکور شده
بعد از آن شیخ میفرماید و همین حالست هر گاه که فتاوای طایفه مختلف باشد یعنی بعضی اقوال طایفه بمضمون
آن خبر باشد و بعضی مخالف آن اما قولی که مخالف آن خبر است مستند نباشد بخبری دیگر و بدلیلی دیگر که موجب قطع و یقین است
پس در اینحال آن خبر واجبست که قولیکه مخالف آن خبر است ترک کرده شود زیرا که بر آن قول دلیلی ضرورست و دلیلی بر صحت
آن قول نیست و ما قایل باجتهاد و قیاس نیستیم که این قول را بان مستند سازیم و نیز می باید که متعدد تمام
باشد خبر آن قول مستغنم پس در خصوصیت بضرورت لازم می آید که این قول متروک باشد و عمل بان خبر
و آن قول که موافق آن خبر است واجب باشد اما قرائنی که دلالت میکند بر وجوب عمل بخلاف خبر واحد آنست
که دلیلی قطعی از کتاب خدا یا سنت مقطوع بها یا اجماع طایفه حقه بر خلاف مضمون خبر دلالت کند پس
جمیع این مذکورات مقتضی آنست که ترک عمل بان خبر واجب شود بنابر آنکه این ادله موجب حصول علم و یقین است
و خبر واحد سوای ظنی افاده یقین نمی تواند کرد و ظن مقابل یقین نمیتواند بود و نیز بنابر آنکه از جناب ائمه
مرویست که فرموده اند اذا جاءکم عنا حدیثان فاعرضوهما علی کتاب الله و سنة رسوله فان وافقهما
فخذوا به و ما لم یوافقهما فردوه الینا یعنی هرگاه دو حدیث مانند شما برسد از ما بر کتاب خدا و سنت
رسول خدا عرض کنید پس اگر موافق کتاب و سنت باشد آنرا اختیار کنید و آنچه موافق آن نباشد آنرا بما واگذارید
پس موجب این حدیث ما آن خبر را بائمه علیهم السلام واگذاشتیم لیکن با وجود این حال هم واجبست که بطلان

قطع

٨١

این خبر اعتقاد کنیم چرا که جایز است که این خبر بذات خود صحیح باشد و بوجهی تاویل آن ممکن باشد که ما از آن وجه تاویل
آن مطلع نباشیم ~~که ما از آن وجه تاویل~~ واقف نیستیم یا بسببی وارد شده باشد که حال آن بر ما مخفی است
یا آنکه در حال شخصی واحد بعینه وارد شده یا بسبب تقیه وارد شده و غیر این دیگر از وجوه تاویلات پس
بنا بر علی هذا ما را نمیرسد که بر کذب این خبر اعتقاد کنیم مگر از عمل باین خبر اجتناب واجبست انتهی مصنف علامه میفرماید
که این کلام شیخ مشتمل است بر اینکه خبر واحد نزد ایشان ظنی است و عدم جواز عمل بر حدیثی مقتضی آن نیست که آن حدیث از ائمه
صادر نشده باشد چنانکه صحت مضمون حدیثی موجب قطع بصدور آن حدیث از معصوم نمی تواند شد و معنی مستلزم
آنست که کلام شیخ در مطلق اخبارست نه در اخبار مقطوع الصدور و مجمع علیها کما لا یخفی بعد از آن شیخ میفرماید
اما اخبار هر گاه بعضی از آن با بعضی دیگر معارض و منافی باشد در اینحال چون خواهیم که بر بعضی از آن عمل
کنیم البته احتیاج میشود بترجیح بعضی از آن بر بعضی دیگر و ترجیح بچند وجه میشود و از جمله مرجحات آنست که
یکی ازین خبرین متعارضین موافق باشد بکتاب خدا و سنت مقطوع بها و دیگری مخالف آن باشد پس واجبست
که بانچه موافق کتاب و سنت است [عمل کنیم و آنچه مخالف کتاب و سنت است] ترک کنیم و همین حالست اگر یکی از آن دو خبر موافق باشد با اجماع فرقه
حقه و دیگری مخالف آن پس آنچه موافق اجماع است عمل بان واجبست و آنچه مخالف اجماع است ترک آن واجبست
و اگر با هیچیک از متعارضین چیزی ازین مرجحات مذکوره نباشد و فتاوای طایفه در آن باب مختلف بود
در حال راویان نگاه باید کرد پس هر خبری که راوی آن عادل باشد عمل بان واجبست و آنچه راوی آن عادل نیست
ترک کرده شود و عدالتی که درین باب مراعات آن واجبست عنقریب بیان نموده خواهد شد و اگر راویان
هر دو خبر عادل باشند نگاه باید کرد که هر خبری که راویان آن در عدد زیاده باشند عمل بان باید کرد و آنچه
راویان آن قلیل باشند ترک کرده شود و اگر راویان هر دو خبر در عدالت و عدد همگی مساوی باشند
هر خبری که از قول مخالفین بعید تر باشد بر آن عمل کرده شود و آنچه موافق مخالفین باشد ترک کرده شود و اگر هر دو
خبر همگی موافق عامه باشند یا هر دو مخالف ایشان درینحال نگاه باید کرد که از متعارضین هر خبری که برین صفت باشد

و خبر یکه چون بآن عمل کرده شود

که چون بآن عمل کرده شود ممکن باشد بوجهی از وجوه تاویل عمل بآن خبر دیگر هم صادق آید درینحال براین خبر موقوف
عمل کرده شود و خبر یکه چون بآن عمل کرده شود از عمل کردن آن ترک خبر دیگر لازم اید این چنین خبر را ترک باید کرد
چراکه این هر دو خبر جمیعا منقول است و نقل هر دو اجماع است و قراینی که بر صحت یکی از آن هر دو خبر دلالت کند و هر یک
یکی را بر دیگری ترجیح دهد موجود نیست پس درینحال سزاوارتر همین است که بحسب امکان بهر دو خبر عمل کرده شود پس
بضرورت خبر یکه اختیار آن مقتضی ترک خبر دیگر باشد ترک کرده شود و اگر تناقض و منافات آن دو خبر بحدی باشد که
عمل مجموع آن بهیچ وجه ممکن نباشد درینحال انسان مخیر است بهر کدام یک که خواهد عمل کند انتهی مصنف مد ظله میفرماید
که قول شیخ که پس چون نقل این هر دو خبر اجماع است الخ صریح است در اینکه این قول متفرع است بر اینکه مراد شیخ
از این اجماع سکوتی است و اگر نه این تفریع صحیح نمی بود و این قرینه دیگر است بر اینکه مراد شیخ از اجماعیکه باقی
مذکور است در عبارتیکه صاحب فواید مدنیه بر آن حاشیه نوشته همین اجماع سکوتی است نه اجماع عملی چنانچه او
زعم کرده است و این ظاهر است لیکن چون اکثر معاصرین مایل برای صاحب فواید مدنیه را بغایت بر صواب میدانند
بنابر آن همین معنی مقتضی آن شده که بر خطای فهم او و امثال این تنبیهات نموده میشود والله اعلم بالصواب و الخطاب
بعد از آن شیخ مصنف میفرماید اما عداالتی که در ترجیح بعضی اخبار بر بعضی دیگر مراعات آن واجبست اینست که راوی
آن صاحب اعتقاد صحیح و در امور دین خود ثقه و صاحب بصیرت باشد و از کذب محترز و مجتنب باشد و در آنچه روایت
میکند متهم نبوده باشد و اگر در اعتقادات باطل مذهب مخالف حق بود و لیکن با وجود آن از ائمه معصومین روایت میکند
درینصورت باید که در روایت وی نگاه کرده شود پس اگر روایت او با دیگر روایات ثقات معتمدین
مخالف باشد واجبست که ترک کرده شود و اگر روایات ثقات معتمدین با روایت این شخص موافق باشد
و مقتضی ترک آن نبود بروایت این شخص عمل می توان کرد و اگر درینحال هیچ خبری از اخبار طایفه محقه که موافق
آن خبر مذکوره باشد و نه مخالف آن و هیچ قول از ایشان درین حکم معلوم نباشد درینصورت نیز عمل بآنخبر میتوان کرد در آنکه
از حضرت صادق علیه السلم مرویست که فرمود اذا نزلت بکم حادثة لا تجدون حکمها فیما روی عنا فانظروا

الی ما رووا عن علی علیه السلم فاعملوا به حاصل ترجمه یعنی هرگاه حادثه رو دهد که در روایاتی که از ما مرویست
حکم آن نباشد پس میباید که نگاه کنید در اخباریکه از امیرالمومنین علیه السلم روایت کرده اند پس بآن عمل کنید
و بنابر آنچه ما گفته ایم بهمین سبب این طایفه حقه عمل کرده اند بآنچه حفص بن غیاث و غیاث بن کلوب و نوح
بن دراج و سکونی و غیر ایشان از مخالفین از ائمه روایت کرده اند در بابیکه خبر یکه این طایفه منکر آن
نبوده اند و خلاف آن خبر نزد ایشان ثابت نبوده اما هرگاه راوی آنخبر از بعض فرقهای شیعه باشد
فطحیه و واقفیه و ناووسیه و غیر ایشان از فرق فاسدة العقیده با امور ریست او نگاه باید کرد پس اگر خبر
دیگر از اخبار ثقات یا قرینه از قراین عدالت باشد با عمل با آن واجبست و اگر خبری از اخبار ثقات مخالف آن خبر باشد
واجبست که خبر یکه باطل عقاید و فاسده مخصوص است ترک کرده شود و اگر از اخبار ثقات خبری بآنخبر مذکور
یعنی خبر اهل فرق مذکوره نه مخالف باشد و نه موافق و نیز معلوم و متیقن باشد که عمل طایفه بر خلاف این
بوده درینحال هم عمل بآن خبر مذکور باید کرد بشرطیکه راوی آن در روایت صادق و در امانت موثوق
بوده اگرچه در اصل اعتقاد بر خطا بوده باشد و بهمین سبب علما طایفه حقه عمل کرده اند باخبار فطحیه مانند عبدالله
بن بکیر و غیر او و بر اخبار واقفیه مثل سماعه بن مهران و علی بن حمزه و عثمان بن عیسی و بعد اینها بر روایت
بنی فضال و بنی سماعه و طاطریین و غیر ایشان در خبر یکه مخالف این طایفه نبوده انتهی مصنف مد ظله
العالی میفرماید که قول شیخ که بهمین سبب که گفته ایم طایفه حقه عمل کرده اند بر روایت حفص بن غیاث الخ
و بقول و بهمین سبب که گفته ایم طایفه حقه عمل کرده اند باخبار فطحیه الخ این هر دو قول صریح است در خلاف
زعم صاحب فواید مدنیه چراکه او گفته که شیخ الطایفه و شیخین صدوق و ثقه محمد بن یعقوب کلینی و ابن بابویه محمد بن
بابویه و غیر ایشان از اصحاب کرام عمل کرده اند باخبار الیکه در اسناد آن من جمله بعضی از مخالفین و فطحیه و واقفیه
داخل اند بسبب آنکه این اخبار مذکوره مقطوع الصدور است از ائمه و مجمع علیهاست در میان اصحاب اگرچه در سلسله
اسناد آن بعضی از مخالفین داخل اند لیکن بر کسیکه حق تعالی هدایت نصیب کرده باشد و انصاف او ثابت اعتبار نمیشود

بعد از آن شیخ میفرماید اما اخباریکه مرویست از غلاة و از آنهائی که در روایت متهم اند و از آنها
که قدمای اصحاب تضعیف آن کرده اند و امثال اینها پس اخباریکه غلاة بروایت آن متفرد باشند
در آن اخبار نگاه باید کرد که اگر حال استقامت یعنی صحت اعتقاد و حال غلو راوی معلوم باشد عمل باید کرد
بروایاتی که در حال استقامت خود روایت کرده و آنچه در حالت غلو روایت کرده ترک باید
کرد و بهمین سبب طایفه حقه عمل کرده اند بروایاتی که ابو الخطاب محمد بن ابی زینب در حالت استقامت خود
روایت کرده و ترک کرده اند آنچه در حالت تخلیط خود روایت کرده اند و همین قول است در حق احمد
بن اسحاق عبرانی ابن غدافر و غیر ایشان و اما آنچه ایشان در حالت تخلیط روایت کرده اند پس هیچ حال
عمل بآن جایز نیست و همین قولست در روایت متهمین و مضعفین مگر دلیلی بر صحت آن دلالت کند
و قرینه بآن مقترن شود عمل بآن واجبست و اگر چیزیکه بصحت روایات ایشان شاهد تواند بود موجود نباشد
در آنحال در اخبار ایشان توقف واجبست و بهمین سبب مشایخ ما در اکثر اخباریکه باین قسم است توقف
کرده اند و آن را ذکر نکرده اند و آنرا در فهرستهای خود استثنا کرده اند از میان روایاتیکه در
تصانیف ایشانست انتهی صاحب فواید مدنیه در همین مقام برین عبارت حاشیه نوشته که قول
شیخ که ایشان در فهرستهای خود استثنا کرده اند الی آخره من میگویم که علامه حلی و اتباع او از
متأخرین مطلع نشده اند بر آنچه شیخ الطایفه و کشی و غیرهما ذکر کرده اند که اخباریکه ورود آن از ائمه
باثبات رسیده قدما از داخل کردن آن احادیث در اصول خود بغایت احتراز میکردند و علامه
بسبب غفلت خود بنا بر همین معنی بر عدم صحت اکثر احادیث حکم کرده اند انتهی کلام صاحب فواید مدنیه
مصنف مد ظله العالی میفرماید که ای معشر علما و فضلا نگاه کنید که این فاضل چقدر از جاده
انصاف منحرف گشته شیخ در کدام جا گفته که اخباریکه از ائمه منقطع الصدور نیست عمل بآن
از داخل کردن آن اخبار در اصول خود احتراز کرده اند و علامه در کدام جا دعوی کرده که قدما از

داخل کردن احادیثی که قطعی الصدور و معلوم الصدور نیستند در اصول خود احتراز نمیکنند بلکه شیخ در همین مقام
و در دیگر مواضع کثیره تصریح کرده که قدما اتفاق داشته اند که اخبار احاد که بر صدور آن از ائمه
علم حاصل نشده باشد حجت است بلکه اخبار مخالفین و اخبار شیعه غیر امامیه نیز بشرط ثقه بودن راوی
از همین باب شمرده اند چنانچه مذکور شد و آنچه شیخ گفته که قدمای ما اخبار متهمین و مضعفین را اگر
دلیلی بر صحت آن نباشد و قرینه بدان مقترن نبود در تصانیف خود روایت نمیکردند و در آن توقف
میکردند الی آخره از ین قول لازم نمی آید که ایشان سوای اخبار مقطوع الصدور اخبار دیگر روایت
نکرده اند پس ثابت است که مدار عمل قدما بر حصول قطع نیست بلکه بحصول ظن کفایت میکنند و چون جمیع
ظنون بحسب اختلاف آرا و اختلاف قراین مختلف میباشد بلکه در اکثر حالات شخصی بسبب بعضی قراین در امری
مخصوص ظن بهم میرسد و شخصی دیگر را در همان امر بسبب همان قرینه بعینها اصلا ظن حاصل نمیشود
و ظن گاهی بر خطا میباشد و گاهی صواب و ملاحظه حال اخبار احاد نیز من حیث الوثاقت و الضعف نیز از جمله
قراین حصول ظن است بصدق آن اخبار پس بعضی بر رتبه حال سند اخبار مانند دیگر قراین است که
بعضی اخبار را باعتبار بعضی اسناد نزد شخصی مظنون الصدق باشد و همان اسناد بعینه نزد شخصی دیگر
صدق همان اخبار را افاده ظن نمیکند بهمین سبب علامه حلی و اتباع او جمیع احادیث را باعتبار اسناد
باقسام اربعه مشهوره تقسیم کرده اند و احکام هر قسمی از ین اقسام اربعه در کتب خود تفصیل بیان
کرده اند و در همین معنی هیچ قباحتی نیست و در اصطلاح نزاعی نمیباشد انشاء الله تعالی تحقیق این مقام عنقریب بسبیل
تفصیل و توضیح بعمل خواهد آمد بعد از آن شیخ میفرماید اما هر گاه راوی در افعال فکریه مخطی باشد
و در افعال جوارح فاسق بود و با وجود این حال در روایت ثقه باشد و از کذب محترز بود در صورت
رد خبر او لازم نیست و بر خبر وی عمل جایز است بجهت آنکه عدالتی که رعایت آن در روایت واجبست در وی
حاصل است و فسق بافعال جوارح مانع نیست از قبول شهادت این شخص و از قبول خبر او مانع نیست

وبهمین سبب طایفهٔ حقه اخبار جماعتی را که بدین صفت متصف بودند قبول کردند اما ترجیح دادن یکی
از خبرین متعارضین بر دیگری در حالیکه یکی از این متعارضین مقتضی حظر باشد و دیگر مقتضی اباحت و اختیار
کردن اینمعنی که خبری که مقتضی اباحت است اولی یا خبری که مقتضی حظر است اولیست پس درینصورت بنابر مذهب مجتهدان
که وقف است ممکن نیست که برین ترجیح و براین اخبار اعتماد توان کرد چرا که نزد ما حظر و اباحت هر دو از شرع
مستفاد میشود [illegible] پس بنابر اختیار وقف هیچ خبری را ازین دو خبر بر دیگری ترجیحی نیست
و ما را لایق آنست که درین هر دو توقف کنیم یا گوئیم انسان درین هر دو خبر مخیر است بهر کدام یک که خواهد
عمل کند و هرگاه از میان راویان یکی بلفظ روایت میکند یعنی عبارات و الفاظ بر وجهی که شنیده است
بعینها یاد داشته و همان عبارت را نقل میکند و دیگر بمعنی روایت میکند یعنی هرچه از معصوم
شنیده است مضمون و معنی آنرا یاد داشته و آنرا نقل میکند بهر عبارتیکه بر آن مضمون دلالت نماید گرد
درینصورت نگاه باید کرد که کسیکه بمعنی روایت میکند اگر از معنی آگاه است و در [illegible]
[illegible] راوی دیگری ترجیحی نیست چرا که او را مباح است که اگر خواهد بلفظ روایت کند و اگر خواهد بمعنی
روایت کند و درین هر دو امر هرچه بر وی اسهل بود اختیار کند و اگر شخصیکه بمعنی روایت کرده
ضبط [illegible] نمیتواند کرد احتمال آن [illegible] که در بیان معنی غلط خواهد کرد درینحال لایق آنست که خبر شخصیکه
بلفظ روایت میکند اختیار کرده شود و هرگاه یکی از دو راویان در علم و فقه و ضبط مسایل و احکام
از دیگری زیاده تر باشد خبر او را بر خبر آن دیگر مقدم دارند و ترجیح دهند و بهمین جهت روایات زراره و محمد بن
مسلم و برید و ابی بصیر و فضل بن یسار و امثال ایشان که در حفظ مسایل و ضبط احکام فایق بودند
راجح است بر روایات غیر ایشان که این مرتبه نداشتند و هرگاه یکی از دو راوی در روایت خود خبردار
و آگاه باشد و دیگری از آن قبیل باشد که او را در بعضی اوقات غفلت و نسیان عارض میشود درینصورت لایق آنست
که شخصی که همیشه هوشیار و آگاه میباشد روایات او را بر آن دیگر ترجیح دهند چه آن شخص دیگر اگرچه عادل باشد

[illegible] اخبار این [illegible] بلفظ روایت کرده و بعضی بحسب معنی هیچ [illegible] ترجیح

با وجود آنکه امین نیست از آنکه سهوی کرده باشد یا او را شبهه واقع شده یا در روایت غلط کرده باشد نه آنکه باراده و قصد
مرتکب این امور شده باشد و ازین معنی بعدالت او نقصی و حرجی نمیتواند بود و هرگاه یکی از دو راویان بسماع
یا بقرائت روایت کرده باشد و دیگری باجازت لایق آنست که روایت سامع را مقدم دارند و بر روایت
کسیکه باجازت روایت کرده مگر در صورتی که شخصیکه باجازت نقل کرده باشد یا باجازت روایت کند
از اصلی معروف یا کتابی مشهور پس در اینحال روایت سامع را بر روایت این شخص ترجیحی نیست و هرگاه
که یکی از دو راویان چنین باشد که هرچه روایت میکند آنرا بتمامه یاد دارد و میگوید که من اینرا از شیخ خود شنیده
ام و هرچه شنیدم همچنان یاد دارم و راوی دویم از کتاب روایت کند پس درینحال نگاه باید کرد
که این راوی که بکتاب روایت میکند اگر یاد داشته باشد که هرچه درین کتابست و تمامه آنرا از شیخ خود
شنیده است پس برین تقدیر روایت غیر او را بر روایت او هیچ ترجیحی نیست چه این شخص فی الجمله یاد داشت
که هرچه درین کتابست بتمامه آنرا از شیخ خود شنیده است اگرچه بتفصیل آنرا یاد ندارد و اگر این شخص را یاد
نباشد که هرچه درین کتابست بتمامه آنرا از شیخ خود شنیده ام لیکن آن احادیث بخط او مرقوم باشد
یا اینکه بر حاشیهٔ آن کتاب نوشته باشد که این شخص این احادیث را بتمامه از شیخ [illegible] شنیده لیکن این
عبارت مرقوم بخط این شخص نباشد درین هر دو صورت این شخص را جایز نیست که از آن کتاب روایت کند
روایت غیر او که بی واسطه است ارجح است و اگر از میان دو راویان یکی مشهور و معروف باشد و دیگری مجهول الاحوال
درینصورت خبر راوی معروف بر خبر مجهول مقدم است چه جایز است که آن شخص مجهول الاحوال بصفتی متصف
بوده باشد که بسبب آن صفت قبول روایت وی جایز نباشد و هرگاه یکی از دو راویان باسما و صفات رجال
تصریح مینماید و دیگر تدلیس میکند یعنی آنرا تصریح نمیکند بلکه باجمال اکتفا میکند درین صورت تصریح موجب آن
نمیشود که خبر مصرح را بر خبر مدلس ترجیحی باشد چه تدلیس عبارت از آنست که اسما و صفات غیر ظاهر رجال را
بیان کند و نسبت ایشان بقبیله یا بصناعتی که آن شخص را بآن معروف نبوده باشد و این قدر موجب آن نمیشود که خبر او [illegible]

روایت کند

واگر یکی از دو راویان مستند باشند یعنی اویان سلسله اسناد را بترتیب ذکر میکند و دیگری مرسل یعنی
ذکر بعضی از رجال سلسله اسناد را ترک میکند پس درینحال نگاه باید کرد که اگر این مرسل از میان سلسله اسناد
ترک نمیکند مگر کسی را که بوثاقت وصدق روایت او غایت اعتماد است درینصورت بر خبر او خبر غیر ترجیحی
نیست و بهمین جهت طایفه حقه در میان مرسلات محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر و دیگر
ثقات که معروف اند بانکه روایت نمیکنند مگر از ثقات و از سلسله اسناد ترک نمیکنند مگر آنها را که
بوثاقت او وصدق روایت او غایت اعتماد است و میان مستندات غیر ایشان فرقی نمیکنند یعنی مرسلات
این جماعه مذکورین را با مستندات غیر ایشان برابر دانسته اند و همچنین طایفه حقه عمل بمراسیل جماعه مذکوره
میکنند اگر خبری دیگر معارض آن نباشد اما هرگاه که راوی مرسل این چنین نباشد بلکه از سلسله اسناد ثقه و غیر ثقه
هر دو را فرو میگذارد پس درین صورت خبر غیر او بر خبر او مقدم است و هرگاه که خبر او متفرد باشد در عمل
در خبر او توقف واجبست تا آنکه دلیلی بر وجوب عمل بر آن خبر دلالت کند و هرگاه که مرسلات متفرد باشند
و مستندی بان منضم نباشد عمل بر مرسلات جایز است بهمان شرط که ذکر کرده ایم و دلیل بر جواز عمل بمرسلات
همان دلیل است که در باب جواز عمل باخبار احاد ذکر کرده ایم چرا که طایفه حقه همچنانکه بمستندات عمل کرده اند
همچنان بمرسلات عمل کرده اند پس هر طعنی که در حق عمل بیکی از آن میشود در حق دیگری هم میتواند شد و میان
این هر دو بهیچ حال فرقی نیست و هرگاه یکی از دو روایت در مضمون عبارات از دیگری زیاده باشد عمل بروایت
زایده اولی است چرا که این زیادت در حکم خبری دیگر است که بخبر اول منضم شده و اگر از میان دو روایت
عمل جمیع طایفه بر یک روایت بالاتفاق بوده باشد یعنی بحد ترجیح خارج است بلکه دلیل قطعی است بر صحت روایت
معمول بها و بر ابطال آن روایت دیگر که معارض اوست و اگر از میان دو خبر اکثری از طایفه حقه بیک خبر عمل
کرده باشند لایق است که آنخبر را ترجیح دهند بر آنخبر که عمل قلیلی بآنست و هرگاه که یکی از دو مرسل یکی متضمن حظر باشد و
دیگری متضمن اباحت درینصورت بنابر مذهب آنکه توقف است درین هر دو مرسل توقف لازم است چرا که هر دو حکم از شرع مستفاد

نشد

شده و هیچیک از دیگری در عمل اولی نیست و اگر بگوییم که چون در انحال امر یکی را بر دیگری ترجیح دهد جود
نباشد درینحال ما مخیریم بهر که خواهیم عمل کنیم و این قول نیز جایز است چنانچه در باب خبر مستند گفتیم و تقدیر
درین باب کافی است انتهی کلامه علی الله مقامه مصنف مد ظله العالی میفرماید که ازین کلام شیخ الطایفه
مستفاد میشود که مختار وی آنست که عمل بخبر عادل واجبست مادام که دلیلی که ازین خبر قوی تر باشد
با این خبر معارض نبود و نیز عمل جایز است بخبر عامه مثل سکونی و ذخیره هرگاه که آن شخص آنخبر را از ائمه معصومین
روایت کرده باشد و خبر طایفه حقه معارض آنخبر نباشد و همچنین جایز است بخبر مشیعه غیر اثناعشریه مثل عبد الله
بن بکیر و سماعه بن مهران بشرطیکه در روایت ثقه باشد و خبری از اخبار اهل حق یا اخبار فرق مذکوره معارض
نباشد و همچنین بروایت غلاة و امثال آن بشرطیکه متیقن شده باشد که آن راوی آنخبر را در حالت استقامت خود روایت
کرده و همچنین بخبر شخصی که در افعال جوارح فاسق باشد و در روایت معتمد و ثقه بود و نیز ازین کلام مستفاد میشود
که شیخ در ینحکم از انجهات خود متفرد نیست بلکه ادعای وی آنست که عمل جمیع قدمای امامیه و اصحاب ائمه چنین بوده
و اختیار قدمای را بر اختیار خود دلیل ساخته است چنانچه معلوم شد و نیز ازین کلام واضح میشود که یکی
از جمله اسبابی است که اصحاب باعث شده بر آنکه اخبار را که در سلسله اسناد عامی و فطحی و واقفی و غیر ایشان
و در مصنفات خود درج نمایند و آنچه صاحب فواید مدنیه و امثال آن گمان کرده اند در واقع نیست و باید که
این معنی محفوظ و مستحضر باشد که در مباحث آینده نافع است ~~و بعضی از اهل حق در امثال این احادیث سوای این اسباب~~
دیگر نیز هست انشاء الله تعالی عنقریب واضح میشود **وجه سیوم** که در باب جواز تعبد بخبر واحد بدان تمسک
میتوان شد اینست که اگر تعبد بخبر واحد بهمین جهت جایز نباشد که خبر واحد مفید ظن است و عمل کردن بحسب ظن جایز
نیست بر این تقدیر یکی ازین دو امر لازم می آید یا تکلیف بمحال یا سقوط تکلیف مطلقا و بیان لزوم
میان عدم جواز تعبد بخبر واحد و میان احد الامرین مذکورین آنست که احکام شرعیه که علم آن ضروری دین
نباشد بسیار است و طریق حصول علم و قطع بدان احکام درین زمان مسدود است بسبب آنکه اخبار متواتره مفقود است

٦ و آنچه شیخ درین باب اختیار کرده و بقدمای امامیه نیز
منسوب کرده بر اراختیار همه سوای سید مرتضی ...

مفقود است

وطریق اطلاع بر اجماع بدون آنکه بخبر واحد منقول باشد منحصر است الا نادرا [illegible] بر آنکه اصلیه
سوای ظن فایده نمی تواند کرد دو دلالت کتاب عزیز بر مقصود امری ظنی است با وجود این حال تکلیف بتحصیل علم
وقطع در احکام شرعیه لامحاله تکلیف بمحالست و عدم تکلیف بتحصیل یقین باحکام مذکوره در حالتی که [illegible] آن
احکام اصلا جایز نباشد معقول نیست مطلقا کما لا یخفی و بر این تقدیر ایرادی میشود و آن اینست که [illegible] انه
[illegible] بعضی احکام شرعیه نه از ضروریات دین اند و نه از ضروریات مذهب بلکه احکامی که نه از ضروریات
دین باشد و نه از ضروریات مذهب ایشان چنین احکام در شرع نیست مگر قلیلی بر سبیل ندرت و علم و قطع بآن احکام
حاصل میشود بسبب اجماع طایفه محقه و سید مرتضی رضی درین مقام بر نفس خود ایراد کرده و میگوید که اگر اعتراض کنند
که هرگاه شما طریق عمل بر اخبار آحاد سد کردید پس در مسایل فقهیه شما را مدار احکام بر چه چیز است و خود
جواب داده که حاصلش اینست که عمده مسایل فقهیه و اکثر آن ضروریات مذهب امامیه است و باخبار متواتر معلوم
میشود و آنچه از ضروریات مذهب نیست و چیزی از اخبار متواتره در آن باب وارد نشده در غالب است که از چنین احکام بسیار
قلیل است و در این احکام بر آنچه امامیه در آن باب اجماع کرده باشند اعتماد کرده میشود و اگر اجماع [illegible]
واقوال طایفه مختلف باشند از میان آن اقوال بهر قولیکه حصول جزم و قطع بهم رسد اختیار کرده شود و اگر حصول قطع ممکن نباشد
در این حال حکم بتخییر است بسبب عدم ترجیح بلا مرجح صاحب فواید مدنیه میگوید فایده [illegible] که کتب
رجال را و کتب احادیث و فهرست اصول اصحاب را خصوصا کتاب کشی و فهرست شیخ و فهرست نجاشی
و فهرست محمد بن شهرآشوب مازندرانی را و اول و آخر کتاب استبصار و کتاب عده از مصنفات رئیس الطایفه
و کلام سید مرتضی علم الهدی و کلام محقق ابوالقاسم در کتاب معتبر و کتاب الاصول را و کلام محمد بن ادریس
را در آخر سرایر و کلام ابن بابویه را در اول کتاب من لا یحضره الفقیه و کلام امام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب
را در اول کتاب کافی و کلام شیخ شهید ثانی را در شرح رساله وی که مسمی است بدرایة الحدیث و کلام صاحب
معالم الاصول و صاحب منتقی را و بعد کلام صاحب کتاب مشرق الشمسین او در رساله درایة الحدیث بلکه نیز کلام

علامه

علامه حلی را در کتاب نهایه در مقامی که علمای امامیه باخبار [illegible] اصولیین [illegible] کرده و تتبع کرده واضح
ولایح است که ازین کتب مذکوره استفاده میشود که قدمای اصحاب امامیه کتب و اصول موجود بوده که در عقاید
و اعمال مرجع ایشان بوده و ایشان را عزیز بوده که احوال احادیث را از آن کتب و اصول دریافت نمایند و
احکام شرعیه را از ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین بطریق قطع و جزم حاصل کنند و در [illegible]
فرق نمایند بر تقدیری که در آن غیر صحیح باشد و یقین معلوم است که اینچنین بزرگواران ازین دقیقه غافل نشوند
بوده و در رعایت آن قصور نمیکردند و هرگاه که مردی فاضل کامل صالح و عاقل باشد اراده تالیف کتابی میکرد که
در عقاید و اعمال در عقاید و اعمال همیشه مرجع شیعیان باشد راضی نمیشود بآنکه احادیث صحیحه و غیر صحیحه را
مخلوط گذارد و علامتی که بآن امتیاز صحیح و غیر صحیح میتواند شد معین نکند بلکه [illegible] ارباب تاریخ
نیز رعایت [illegible] تا بآنکه روایتها را از مواضع غیر معتبر بگیرند پس این بزرگواران که بهترین اتقیا و صلحا بودند
این حسن احتیاط [illegible] نمیتوانند بود علی الخصوص امام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی و رئیس الطایفه ابوجعفر طوسی
و شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه و بتحقیق معلوم و یقین است در زمان محمد بن یعقوب کلینی و در زمان
محمد بن علی بن بابویه و در زمان سید مرتضی علم الهدی و در زمان رئیس الطایفه ابوجعفر طوسی و در زمان محمد بن
ادریس حلی و در زمان محقق ابوالقاسم حلی که در هر حکمی قرائن کثیره موجود بود که موجب [illegible] قطع و یقین
باشد بر آنکه این حکم در واقع حکم خداست یا بر آنکه این حکم فی الواقع از ائمه صادر شده و ما میگوییم که بفضل الهی
و برکات ائمه معصومین صلوات الله علیهم در زمان ما نیز اینچنین قراین موجود است که موجب حصول علم قطعی و عادی بود از مثل
[illegible] بود و حدیث از ائمه و از جمله این قراین است که اکثر مواضع تقریر یا تواتر [illegible] قطع و جزم
عادی حاصل میشود بآنکه این راوی در روایت حدیث ثقه و معتمد است و بافترا متهم نبوده و آنچه نزد
وی [illegible] و ظاهر بوده از آن روایت نکرده هرچند که آن شخص فاسد المذهب بوده باشد یا بافعال جوارح فاسق
بوده و این نوع از انواع قراین در کتب احادیث اصحاب بسیار است و از جمله قراین مذکوره اینست که

و تنبیه بر این کتب امعان نظر نیکو دارد [illegible]

صورت اشتباه صحیح با غیر صحیح [illegible] غیر صحیح

بعضی از احادیث مطابق و موافق است و نیز از انجمله آنست که شخصی عالم و پرهیزکار و ثقة الحدیث [illegible]
این شخص کتابی [illegible] ایت خلق تا لیف کرده است نقل کرده باشد از اصلی از اصول مشهوره که اصل منسوب
بود براوی از راویان ایمه علیهم السلم با وجود یکه آن مؤلف قادر بوده باشد بر اینکه احوال آن اصل و راوی
آن روایت از معصوم استفسار و تحقیق کند بر سبیل قطع و یقین و از انجمله آنست که این راوی بحدیث اصل
مذکور بروایت مذکور بخصوصه متمسک شود با وجود یکه قادر بوده باشد که بدیگر روایات صحیحه غیر این روایت متمسک
تواند شد و از انجمله آنست که حدیث در کتاب شیخ الطایفه یا در کتاب کافی یا در کتاب من لا یحضره الفقیه موجود
باشد چرا که علمای ما بالاتفاق اقرار و اعتراف کرده اند بر صحت احادیث این کتب اربعه و بر اینکه احادیث
کتب اربعه منتزع از اصول اربعمائه که طایفه حقه بر صحت این اصول اجماع کرده اند و از انجمله آنست که راوی
حدیث یکی از انجماعت باشد که علمای ما در حق انجماعه این عبارت گفته اند اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم
و از انجمله آنست که راوی آن از جماعتی باشد که بعضی از ایمه معصومین علیهم السلم در حق انجماعه فرموده باشند
انهم ثقات مامونون خذوا عنهم معالم دینکم و هولاء امناء الله فی ارضه و دیگر [illegible] (یا این عبارت گفته باشند)
[illegible] در موضع دیگر از کتاب مذکور میگوید که فصل نهم در بیان تصحیح کتب اربعه بچند وجه که
بتوفیق الهی و هدایت ایمه علیهم السلام من بان وجوه آگاه گشتم و بیان متعرض میشوم وجه اول از وجوهیکه دلالت
میکند بر اینکه احادیث کتب اربعه بحسب اصطلاح متقدمین صحیح است آنست که ما یقین عادی داریم که جمعی
کثیر از ثقات قدمای ما خصوصا جماعتی که اجماع اصحاب بر تصحیح ما یصح عنهم شده خبری دیگر از انجماعه منقول
نیست و ایضا ما در حق این بزرگواران جزم و قطع عادی داریم که ایشان زیاده از مدت سی چهل
سال عمر خود را صرف کرده اند در اینکه احکام شرعیه را از جناب ایمه تحصیل میکردند و انچه از جناب
ایشان میشنیدند انرا تالیف میکردند و مولفات خود را بجناب ایشان عرض میکردند و بعد از زمان ایمه مولفات
خود را بر پیروان طریقه ایمه عرض میکردند و همچنین تا زمان طایفه ثلثه یعنی محمد بن یعقوب کلینی و محمد بن علی بن

بابویه

بابویه و شیخ ابو جعفر طوسی رضی الله عنهم مستمر بوده وجه دویم آنکه ما یقین میدانیم که از زمان حضرت امیر
علیه السلم تا زمان ایمه ثلثه قدس الله اسرارهم بیش اصحاب ما کتب و اصول بود که در عقاید و اعمال خود
بر آن اصول اعتماد داشتند و ما را علم عادی حاصل است با اینکه علمای متقدمین قادر بودند بر دریافت کردن
احوال اصول مذکوره و بر تحصیل احکام شرعیه از جناب ایمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین بر سبیل قطع و
یقین و نیز ما را علم عادی حاصل است با اینکه قدمای ما یقین میدانستند که هر گاه در احکام الهی حصول قطع و
یقین ممکن باشد با وجود امکان حصول آن بر خبریکه موجب حصول قطع و یقین نباشد اعتماد جایز نیست و قدمای
ما در این امر هرگز قصور نکرده اند و همچنین تا زمان ایمه ثلثه مستمر بوده است پس بالضرورة معلوم شد
که احادیث کتب اربعه با سرها بحسب اصطلاح قدما صحیح است وجه سیم آنکه مقتضای حکمت الهی و شفقت سید
المرسلین و ایمه معصومین در حق رعیت آنست که برای شیعه اصول معتمد مرتب شود که در زمان غیبت با آن عمل کنند شیعیان
که بعد از این متولد خواهند شد ضایع نشوند وجه چهارم آنکه اخبار متواتره ناطق است با اینکه ایمه اصحاب را
امر میفرمودند که هر چه از جناب ایشان استماع کنند آنرا تالیف و ضبط نمایند و ترویج دهند تا [illegible] شیعیان در زمان غیبت
[illegible] با آن عمل کنند و ایمه قبل از وقوع غیبت همچنین خبر داده بودند وجه پنجم آنکه اکثر احادیث این کتب
موجود است در اصول جماعتی که عمده اصحاب اتفاق دارند بر اینکه انچه انجماعت روایت کرده اند حق و صحیح است
و علم بمجموع این احادیث در کتب مذکوره موجود است بچند وجه حاصل میشود مجمله آنکه بقرینه مقام [illegible] میکرد دلم رسید یکدار کتب اربعه
[illegible] میشود با اینکه اسنادیکه برای حدیث مذکور میشود این اسناد منتهی میشود با صلیکه حدیث
از آن اصل مأخوذ است از جمله اصول مذکوره و این قرینه در کتاب شیخ و کتاب من لا یحضره الفقیه بسیار است
بلکه بتامل صادق و نظر دقیق در کتاب کافی نیز موجود است شیخ جلیل ابو عمرو کشی در کتاب خود در حق شش
نفر از اصحاب ابی عبد الله علیه السلام یعنی زراره و معروف بن خربوذ و برید و ابو بصیر الاسدی و فضیل
بن یسار و محمد بن مسلم الطائفی این عبارت گفته اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم و انقادوا لهم بالفقه

نزد جمهور اصحاب ما
وگفته که این هشت کس فقیه تراند از اولین اصحاب آنجنابند و فقیه ترین این هشت کس زراره است و
بعضی بجای ابو بصیر الاسدی ابی بصیر المرادی یعنی لیث بن البختری را گفته اند و حسین بن بندار قمی از سعید بن
عبد الله بن ابی خلف قمی و از محمد بن ابی عبد الله المسمعی و از علی بن حدید و علی بن اسباط و ایشان
از جمیل بن دراج روایت کرده که گفت سمعت اباعبد الله یقول اوتاد الارض و اعلام الدین اربعة محمد
بن مسلم و برید بن معویه و لیث بن البختری المرادی و زراره بن اعین یعنی ابو عبد الله فرمود که میخ زمین یعنی
باعث ثبات و قرار آن و نشانهای دین چهار کس اند محمد بن مسلم و برید بن معویه و لیث بن البختری
و زراره بن اعین و بهمین اسناد مرویست از محمد بن عبد الله المسمعی از علی بن اسباط از محمد بن سنان
از داود بن سرحان که گفت سمعت اباعبد الله یقول انی لاحدث الرجل بحدیث و انهاه عن الجدال
فیخرج من عندی فی اول ما حدثنی علی غیر تاویله انی امرت قوما ان یتکلموا و نهیت قوما فکل یتأول لنفسه یرید
المعصیة لله و لرسوله فلو سمعوا و اطاعوا لاودعتهم ما اودع ابی اصحابه ان اصحاب ابی کانوا زینا احیاء و
امواتا اعنی زرارة و محمد بن مسلم و منهم لیث المرادی و البرید العجلی هؤلاء قوامون بالقسط هؤلاء القوالون
بالصدق هؤلاء السابقون السابقون اولئک المقربون یعنی از ابی عبد الله شنیدم که میفرمود بدرستیکه
من با مردی حدیث میکنم و او را از قیاس نهی میکنم و آن شخص از پیش من بیرون میرود و در اول
کلام بی آنکه تاویل آن معلوم کرده باشد من امر کرده ام قومی را بتکلم کردن و قومی دیگر را از آن منع کرده ام
و هر یکی برای خود بخواهش خود تاویل کلام من میکنند و میخواهد که باین حیله معصیت خدا و معصیت رسول او
بکند و اگر مردم حرف مرا بشنیدند و اطاعت مرا میکردند هر آینه میرسانیدم بایشان از علوم دین و دیعت
میسپردم آنچه پدر من باصحاب خود سپرده بود بتحقیق که اصحاب پدر من زینت دین بودند هم در حال
حیات و هم در حال ممات یعنی زراره و محمد بن مسلم و از جمله ایشانست لیث مرادی و برید عجلی این گروه
مذکورین قایم بعدل و راستی و قایل بصدق و ایشان گروه اند که سابق اند در دوستی ما و سابق اند

بیان

ودر وصف

در درجات بهشت و این گروه مقربان خدا اند انتهی بعد از آن کشی در موضع دیگر از جمله اصحاب ابی عبد الله علیه السلام
جمیل بن دراج و عبد الله بن مسکان و عبد الله بن بکیر و حماد بن عیسی و حماد بن عثمان و ابان بن عثمان
ذکر کرده و در حق ایشان نیز این عبارت گفت اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم و اقروا لهم بالفقه و گفت
تعلبة بن میمون گفته فقیه ترین این شش کس جمیل بن دراج است و اینها از متاخرین اصحاب ابی عبد الله اند
~~و بعد از این در موضعی دیگر گفته که از اصحاب امام موسی و جناب امام رضا علیهما السلام جماعه ای که اجماع العصابه بر تصحیح شده~~
یونس بن عبد الرحمن و صفوان بن یحیی بیاع السابری و محمد بن ابی عمیر و عبد الله بن المغیرة و حسن بن محبوب
و احمد بن ابی نصر را ذکر کرده و در حق ایشان نیز این عبارت گفته اجمع اصحابنا علی تصحیح ما یصح عن
هؤلاء و تصدیقهم و اقروا لهم بالفقه و العلم و گفته که اینها فقهای اصحاب ابی ابراهیم و ابی الحسن
الرضا علیهما السلام بوده اند و هشت کس غیر آن هشت کس اند که از جمله اصحاب ابی عبد الله مذکور شدند و بعضی
بجای حسن بن محبوب حسن بن علی بن فضال و فضالة بن ایوب را گفته اند و بعضی بجای ابن فضال عثمان بن عیسی را
شمرده اند و فقیه ترین این شش کس یونس بن عبد الرحمن است و صفوان بن یحیی انتهی کلام الکشی
و من میگویم که دلیل اجماعی که کشی در تصحیح این جماعه روایات نقل کرده روایاتی است که ظاهر است با
اینجماعه در هرچه روایت کنند معتمد و امین اند و از این تحقیق ظاهر میشود که آنچه رئیس الطایفه در کتاب عده
ذکر کرده است که طایفه حقه چنانکه بر صحت مسندات جمعی از راویان اتفاق کرده اند همچنان بر صحت مراسیل
اینها نیز اتفاق کرده اند الخ و این قول مبنی است بر ورود روایاتی که ناطق است بر معتمد بودن این جماعه
در هرچه روایت کنند و متاخرین مثل شهید ثانی در شرح رساله درایة الحدیث بر اجماع ثانی کلام کرده
اند و سبب آن نیست مگر قلت تتبع کتب احادیث و استعمال و اشتغال ایشان در تصانیف
قبل از تحقیق مسایل و بنا کردن ایشان در تصانیف بمجرد مقدمات مشهوره که مصداق آن مقدمات در احادیث کم
و روایات احادیث ایشان چنانچه شهید ثانی باین معنی تصریح کرده و نقل آن مذکور شده وجه شانزدهم

یافته میشود

۲ گفت نام فقهای اصحاب ابی عبد الله و این هر شش غیر آن شش کس اند که در سابق بفقیه نام مذکور کردیم و بعضی گفته اند که بجای ... ابو اسحاق ... ۵

الف کاینه ثلثة در باب صحت احادیث کتب اربعه با همدیگر مطابق و موافق بوده اند و انچه در اکثر مواضع
سلسله اسناد ایشان مشتمل است بر بعضی از راویان که بسبب اختیار مذاهب فاسده خواه بسبب ظهور کذب
خواه بسبب عارض شدن اختلال از جاده صحت و استقامت منحرف گشته اند بعضی از انکه صحیح الاعتقاد و ثقه
و معتمد بودند همین را احادیث مذکوره موجب قدح نمی توانند شد و انچه در ما تقدم از سید مرتضی نقل شده
موید همین است **وجه هفتم انکه** اگر احادیث کتب ما از اصولی که بر صحت آنها اجماع واقع است ماخوذ نباشد لازم اید
که اکثر احادیث ما لایق اعتماد نباشد و عادت بخلاف همین حکم میکند **وجه هشتم انکه** رئیس الطایفه در اکثر مواضع
احادیثی که بحسب اصطلاح متاخرین صحیح است انرا ترک میکند و به بعضی احادیث که با صطلاح متاخرین ضعیف است
عمل میکند پس اگر انچه ذکر کرده ام بخلاف آن بودی وقوع همین از رئیس الطایفه عادت محال بودی **وجه نهم**
الف که رئیس الطایفه در اکثر مواضع بر اسناد ضعیفه اعتماد میکند با وجود دیگر بر اسناد صحیحه قادر است پس اگر
چنانکه ما ذکر کرده ایم حال بخلاف آن بودی صدور این امر از رئیس الطایفه عادة محال بودی **وجه**
دهم آنست که رئیس الطایفه در کتاب عده و در اول استبصار تصریح کرده که هر حدیثی که او بان عمل کرده
ماخوذ است از اصولی که ~~بر صحت انها~~ اجماع کرده اند و ما را نیز قطع عادی بهم رسیده که رئیس الطایفه
دروغ نگفته **وجه یازدهم** آنست که شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه همچنین التزام کرده است بلکه
ازان هم قوی تر و ما را یقین است که شیخ صدوق اصلا دروغ نگفته و همین اعتقاد داریم در حق محمد بن
یعقوب کلینی **وجه دوازدهم** آنست که انچه از احوال عادات اکثر راویان احادیث بما رسیده
موجب آن گشته که ما قطع و جزم عادی داریم بانکه ایشان در روایت حدیث اصلا بکذب و افترا
راضی نبودند و بعضی از راویان که در حق ایشان این قدر قطع بهم رسیده در اکثر یقین داریم که
انچه حدیث از اصل از تصنیفات شخصی ثقه و معتمد و این شخص کس در سلسله اسناد مذکور است مخصوص بان
است که تبرکا و تیمنا سلسله مخاطبه بانی متصل شده و منقطع نگردد تا انچه مخالفین طعن میکنند که احادیث

که رضی بر صحت آن اصول

حدیث را ماخوذ است

شما متصل نیست یعنی از شخصی بعد شخص علی سبیل الاتصال مروی نیست بلکه ماخوذ است از کتب و اصول
قدمای شما این طعن مندفع گردد و از جمله قراینی که دلالت میکنند بر صحت انچه ما ذکر کرده ایم انست که امام
ثقة الاسلام محمد بن یعقوب در اول کتاب کافی تصریح کرده است بصحت جمیع احادیث آن و با وجود این حال
اکثر می باشد که در اول اسناد غیر ثقه را مذکور میکند و احتمال سهو که باقی نماند با همین که در اول
کتاب عده کرده است که سوای احادیث صحیحه دیگر ذکر نکنند و بعد از آن سهوا احادیث غیر صحیحه ذکر کرده این احتمال
بچند وجه مدفوع میتواند شد کاهی بانکه بعضی احادیث در روایت با بعض دیگر مطابق و موافق واقع شده
باشد و کاهی نظر بانکه اجزای حدیث با همدیگر بکمال تناسب و انتظام است و این احتمال در اینحال مذکور باقی نمیماند و کاهی مدفوع میشود
بقرینه توافق جواب با سوال و کاهی بقراین دیگر و بعد از تنزل از مقام سابق بر سبیل استظهار گوییم که ما را
قطع عادی حاصل است بانکه مسایلیکه در کتب احادیث ما مذکور است بخدمت ائمه معصومین عرض کرده شده
است و از ائمه احوال این مسایل استفسار کرده شده است و نیز تیقن است بانکه ائمه علیهم السلم جواب این مسایل
داده اند و نیز تیقن است که انچه همه در مسایل مذکوره جواب داده اند ان جواب ها در ضمن احادیثی که فیما بین اصحاب
متداول است مندرج است و از همین لازم می آید که همه احادیث باقی مانده ~~یا بعضی ازان جواب مسایل~~
است پس اگر در ان مسایل حدیث واحد یا احادیث متعدده متوافقه منقول باشد در صورت هیچ اشکالی نیست و اگر
احادیث مختلفه وارد شده باشد در اینحال که امتیاز میان احادیث علامات معین است که بر کسیکه
در احادیث مهارت دارد آن علامات را میشناسد و تا در مقام ~~را زبانی و~~ بسبع دلالت خواهیم کرد
بتوفیق آلهی و تایید ائمه معصومین و در مواضع دیگر ازان کتاب مقبوله عمر بن حنظله اشاره کرده میگوید که
این روایت شریفه در متاخرین بمقبوله عمر بن حنظله معروف است بجهة انکه علمای رجال توثیق آن نمیکنند
لیکن شیخ شهید در شرح رساله که در درایة الحدیث توثیق این روایت کرده است بعد از آن گفته که من
میگویم که ما در اثبات صحت بعضی احادیث که مصنفان کتاب صحت کرده و هیچ حاجتی نیست بانچه علامه حلی

خواه تمام این احادیث جواب این مسایل باشند خواه بعضی ازانها

المضمون

و در این باب بعض در تمیز احادیث ترا از نیک و بسیع دلالت

واتباع او در هر باب تمسک شده اند و آن بودن راویست امامی عادل و حافظ و ضابط تمسعانع
انتفال این شروط و ایشان معتقد بودند که شیخ ابن بابویه اول کتاب من لا یحضره الفقیه تصریح کرده به
صحیح است و در میان او و خدای تعالی حجت است یعنی جمیع احادیثی که در آن کتابست شیخ بصدور آن احادیث
از ائمه معصومین قطع و جزم داشته خواه حصول این قطع بجهت تواتر حدیث بوده باشد خواه از جهة اجماع علما
بر مضمون آن حدیث خواه بوجهی دیگر او را قطع بهم رسیده که آن حدیث فی الواقع از معصوم صادر شده است
اگر چه بر سبیل تقیه و شفقت بر رعیت و امثال آن بوده باشد و امام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی نیز
در کتاب کافی قریب باین معنی تصریح کرده و این روایت شریفه یعنی مقبوله عمر بن حنظله در کتاب کافی
و کتاب من لا یحضره الفقیه جمیعا موجود است و رئیس الطایفه ابو جعفر طوسی بآن عمل کرده است و حال آنکه رئیس الطایفه
در کتاب عده در اکثر مواضع تصریح کرده که هر حدیثی که او در کتب خود بآن عمل کرده است آن حدیث مأخوذ است از اصولیکه
بر صحت نقل آن اصحاب بالاجماع کرده اند پس در هیچ صورت ما را جزم و قطع عادی حاصل [illegible] بانکه امثال اینچنین
ادعائی ازین بزرگواران صادر میشود مگر در امریکه صحت آن واضح و ظاهر باشد و احدی را [illegible]
که در آن امور شک نتواند داشت و فی الجمله در جمیع ابواب ای حصول جزم و قطع عادی بصدور حدیث از
ائمه معصومین علیهم السلم کتاب من لا یحضره الفقیه کافی است و خصوصا هرگاه کتاب کافی نیز آنچه مصنف آن کتاب در باب
صحت احادیث آن در اوایل کتاب رئیس الطایفه مع آنچه او ذکر کرده که او بهیچ حدیثی عمل نکرده مگر احادیث
موجود بوده است در اصولیکه اصحاب بصحت آن اجماع کرده اند انتهی کلام صاحب الفواید المدنیه مصنف مد ظله العالی
میفرماید اما آنچه سید مرتضی دعوی کرده که معظم مسایل فقهیه از ضروریات مذاهب امامیه است و باخبار متواتره
و باجماع معلوم میشود الخ بر تقدیر صحت این قول نسبت بعصر ایشان میتواند بود نه دیگر بقیاس حال او و معاصرین او اما بقیاس
حال ما پس در هیچ صورت این دعوی متضمن است بر انکار بدیهیات و مخالفت حسیات چرا که هر کسیکه تتبع کتب فقهیه
کرده است میداند که نسبت مسایلیکه از ضروریات است با مسایلیکه از ضروریات مذهب نیست مانند نسبت

که هر چه درین کتاب ذکر کرده ام

ذکر کرده و کتاب

از احادیث آنکه

واحدست

واحدست با هزار بلکه زیاده چنانچه خود ملاحظه کرده شده که در بعض مصنفات مشاهیر علما تمام مسائلیکه
از ضروریات مذهبست تقریبا در یکورق خواه دو ورق بتمامها مکتوبست بلکه بعض مسایل دیگر هم سوای
مسایل ضروریه بر سبیل احتمال در آن مندرج است و مسایل فقهیه بحدی نیست که در صد هزار بیت هم بالاستیعاب
گنجایش تواند داشت و صاحب معالم الاصول در جواب این کلام سید مرتضی گفته که آنچه او ادعا کرده که مسایل
فقهیه از ضروریات مذهبست و باخبار متواتره و باجماع امامیه معلوم میشود الخ پس شکی نیست که این معنی در
که درین زمان و امثال این زمان تمام ممتنع الوقوع است پس در این زمان تکلیف به تحصیل قطع و یقین در
مسایل فقهیه جایز نیست و امریکه تحصیل قطع و جزم در آن امر ممتنع باشد شکی نیست که در آن مسایل ظن کافی است
و درین معنی هیچ نزاعی نیست و سید مرتضی خود باین معنی در مواضع عدیده ذکر کرده انتهی کلام صاحب معالم
و آنچه سید مرتضی دعوی کرده که مسایل فقهیه بتواتر معلوم میشود حال این دعوی همچنانست که گفته شد
چه وجود سنت متواتره در حکم معدوم است و اخبار متواتره درین زمان نیست مگر بر سبیل ندرت
و شذوذ و نادر در حکم معدوم است و چون اثبات این مرام از اهم مطالب این کتابست بسط کلام درین
مقام واجبست و ما ذکر میکنیم اولا آنچه که در باب عدم ثبوت تواتر جمیع اخبار کتب اربعه بتوفیق الهی
بخاطر خطور کرده و بعد از آن آنچه بر این کلام صاحب فواید مدنیه که فی الجمال با تفصیل نقل کرده شده است
از ایرادات و غیر آن انفصالی که متوجه میشود مشروحا بیان نموده خواهد شد تا حقیقت بر صاحبان بصیرت
و انصاف منکشف گردد و بهیچ وجه مجال شک و شبهه باقی نماند و ما توفیقی الا بالله و باید دانست
که عدم مقطوع الصدور بودن جمیع احادیث کتب اربعه از ائمه معصومین بوجوه متعدده دلالت میکند
اول آنکه سابق ثابت کرده شده که قدمای اصحاب متفق بوده اند با همدیگر بر اینکه عمل بخبر واحد
واجبست و احادیث کثیره نیز بر این معنی دلالت میکند چنانچه به تفصیل مذکور شده و درینجا بهیچ وجه
احتیاج نیست در اینکه قدما اخبار احاد [illegible] را در مصنفات خود داخل نکرده باشند و آن اخبار را

روایت نکرده باشند و درینحال ما میگوییم که هیچ شکی نیست که اکثر احادیث کتب اربعه و غیرها از دو حال
بیرون نمیتواند بود یا ماخوذ است از کتب قدما که آنها بحجت بودن اخبار آحاد قایل بوده اند یا ماخوذ است
از ثقات و برین هر دو تقدیر مطلوب ما ثابت میشود بنا بر آنکه متحقق شده که خبر واحد مفید ظن است و مفید
یقین نمیتواند شد وجه دویم آنکه سابق بیان نموده شده که مختار شیخ همین است که عمل جایز است باخبار
آحاد و باخبار عامه و مقلده و شیعه فاسد العقاید و غیر ایشان [illegible] و بخبر فاسق بافعال جوارح بشرطیکه
معارضیکه از ان قوی‌تر باشد مانع نشود و رئیس الطایفه از احتیاط عمل باین اخبار خود در امن نبوده اند
بلکه دعوی کرده که عمل اصحاب بر همین بوده است و صاحب کتاب من لا یحضره الفقیه تصریح نکرده که امثال این اخبار در اصل
نیست پس از چه صورت مقطوع الصدور بودن جمیع احادیث این هر دو کتاب چگونه جزم حاصل میتواند شد
و هرگاه که مقطوع الصدور بودن احادیث این دو کتاب جزم حاصل نشد مقطوع الصدور بودن جمیع
احادیث کافی و من لا یحضره الفقیه نیز جزم حاصل نمیتواند شد چه باتفاق خصم نیز تالیف این هر چهار کتاب
بر نهج واحد است وجه سیم آنکه سابقاً معلوم شده که در کتاب [illegible] شیخ صدوق بعد نقل حدیثی گفته که
شیخ ما محمد بن حسن ابن الولید در حق راوی اینحدیث که عبد الله بن [illegible] است بدگمان بود و من
اینحدیث را درین کتاب بجهة آن نقل کرده ام که اینحدیث در کتاب الرحمة مذکور است و من آن کتاب را
از شیخ محمد بن حسن بن الولید خوانده ام و شیخ مذکور رو بروی من انکار اینحدیث نکرده و آنرا
بمن روایت کرده است انتهی کلام ابن بابویه و ازین کلام معلوم میشود که شیخ ابن بابویه در روایت خود بر همین
قدر اکتفا مینماید که حدیث را رو بروی شیخ خوانده باشد و شیخ وی انکار آن نکرده باشد با وجود یکه
راوی حدیث ضعیف بود و بضرورت معلوم میشود که شیخ ابن بابویه را ازین قدر که مذکور شده بصدور
روایت از معصوم قطع و جزم بهم نرسیده باشد بجای دیگر غیر ما هر از خلایق کثیره که هر یک آرای مختلفه
و مذاهب متفرقه دارند باین چنین احادیث یقین [illegible] اند به مقطوع الصدور است خصوصاً نظر بقول محمد بن

حسن

ودر هیچ یک از آن [illegible] در حدیث
تالیف کرده است غیر تهذیب و استبصار

الحسن که نفی سهو را از پیغمبر اول درجه غلو میدانند چنانچه ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه باین معنی تصریح
کرده و چون شیخ ابن بابویه در هیچ مقامی تصریح نکرده که امثال این روایت مذکور و روایات دیگر در کتاب
من لا یحضره الفقیه نیست بلکه در بیان امثال این روایات و در بیان منافی روایات دیگر هیچ فرقی هم نکرده است
درینحال را ههم اعتقادی باقی نمیماند باینکه جمیع روایاتی که درین کتاب مذکور است هم مقطوع الصدور است
از ائمه و هرگاه که حال کتاب من لا یحضره الفقیه این چنین است حال کتب ثلثه باقیه نیز برین قیاس است
چرا که فیما بین ائمه ثلثه در باب اخذ احادیث و تالیف آن در کتب خود با احدی فرق نکرده وجه چهارم
آنست که شیخ ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی در کافی گفته که امام ابو جعفر محمد بن علی الثانی در ماه
رمضان المبارک سنه یکصد و نود و نیم هجری متولد شده و در آخر ماه ذی قعده سنه دویست و بیست وفات
یافته عمر شریف او بیست و پنجسال و دو ماه و هیجده روز بوده و بعد از آن گفته است که سعد بن
عبد الله و حمیری از ابراهیم بن مهزیار روایت و او از برادر خود علی بن مهزیار و او از حسین بن سعید و او از محمد
بن سلیمان روایت کرده که گفت وفات محمد بن علی علیه السلم بروز سه شنبه ششم ذیحجه سال
دویست و بیست هجری واقع شده و عمر مبارک آنحضرت بیست و پنجسال و سه ماه و دوازده روز
بوده پس اگر تمام روایات که در کافی است از ائمه معصومین مقطوع الصدور بودی شیخ بخلاف
آن چگونه گفتی وجه پنجم آنست که شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه بعد نقل توقیعی میگوید که این توقیع
پیش من بخط امام حسن عسکری علیه السلم است و در کتاب محمد بن یعقوب کلینی اشاره کرده میگوید که من بحدیث [illegible]
فتوی نمیدهم بلکه من فتوی میدهم بانچه بخط امام حسن عسکری پیش من است و اگر هر دو خبر جمیعاً صحیح باشد
درینحال هم واجب است که قول امام متاخر اختیار کرده شود چنانچه حضرت صادق علیه السلم بان امر فرموده
کرده است و امر آنحضرت باختیار قول امام متاخر بجهة آنست که هر امامی باحکام زمان خود داناتر است
از همه خلق انتهی کلام ابن بابویه پس درینصورت قول او که اگر هر دو خبر جمیعاً صحیح باشد در انحال هم

مخفی نماند که [illegible]

وجهت که قول امام متاخر اختیار کرده شود راه مستقیم نمیتواند شد در دو خبر مقطوع الصدور از ائمه علیهم السلام
کما لا یخفی و آنچه صاحب فواید مدنیه گفته که قول شیخ صدوق اگر هر دو خبر جمیعا صحیح باشد الخ در باب علم صحت
خبر کافی صریح نیست چرا که احتمالست که مراد شیخ صدوق این باشد که اشاره کند بسوی قاعده کلیه در حال
تعارض کلام ائمه مذکور است که شیخ صدوق همان عبارت بعینها در اینجا نقل کرده انتهی ضعیفست
در این قول صاحب فواید مدنیه است مخفی نمیتواند بود چرا که مقصود ما اینست که ظاهر عبارت دلالت میکند
بر اینکه نزد شیخ ابن بابویه ثابت شده که این روایت کافی از معصوم مقطوع الصدور است و همین قدر در
اثبات مطلوب ما کافیست چه هرگاه با وجودیکه در زمان شیخ ابن بابویه قراین کثیره موجود بود مقطوع
الصدور بودن این خبر بروی ثابت نشده باشد در زمان ما چگونه ثابت میتواند شد که جمیع این احادیث که در
کافی است از ائمه مقطوع الصدور است علاوه اینست که ما اکثر احادیث که در باب اختلاف احادیث
وارد است تتبع کرده ایم هیچ حدیثی نیافته ایم که لفظ او صح الخبرین جمیعا داران ورن [illegible] والله اعلم
وجه ششم آنکه شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه بعد از حدیثی که [illegible] کافی اشاره کرده میگوید
که من این حدیث را نیافته ام مگر در کتاب محمد بن یعقوب کلینی و از آن روایت نکرده ام مگر بطریق او که
راویان متعدد از اهل حدیث بما نظر این حدیث را بمن روایت کرده اند و از جمله ایشان محمد
بن عصام کلینی [illegible] از محمد بن یعقوب کلینی انتهی کلام الصدوق و منقول اینست که با آنکه
شیخ صدوق بصدور این حدیث از معصوم جزم و قطع نداشته وجه هفتم آنکه شیخ صدوق در کتاب
من لا یحضره الفقیه گفته که روایت کرده وهب از امام جعفر صادق علیه السلام از پدر بزرگوار وی
که آنحضرت فرمود ان علی بن ابی طالب علیه السلام رفع الیه رجل وقع علی جاریة امرأته فحملت فقال الرجل وهبتها لی فانکرت المرأة
فقال علیه السلام ان تاتینی بالشهود والا رجمتک بالحجارة فلما رأت المرأة ذلک اعترفت فجلدها علی الحد یعنی بحضرت
امیر المومنین علیه السلام مردی را آوردند که با کنیز زن خود مقاربت کرده و آن کنیز حامله شد پس آن مرد گفت

نقد کرده و بعد از ان بالحدیث

بطریق او و سند جمیع آن اگر روایت کرده بمن جمعی

و هبتها

که زن

که زن من این کنیز را بمن بخشیده است و آن زن انکار کرد که من بخشیده ام حضرت با آن مرد فرمود که زن
بیار بر اینکه زن تو این کنیز را بتو بخشیده است و اگر بر این معنی شاهد نیاوری ترا سنگسار خواهم کرد
آن زن چون اینحال را مشاهده کرد اعتراف کرد که من این کنیز را بوی بخشیده ام پس آنحضرت بر آن زن
حد جاری کرد و او را تازیانه زد و صدوق بعد نقل این حدیث گفته که مصنف این کتاب من لا یحضره
الفقیه میگوید که این حدیث در روایت وهب بن وهب بهمین وجه که مذکور شده وارد است و آن ضعیف است
و آنچه در این معنی من فتوی میدهم و بر آن اعتماد دارم حدیثی است که حسن بن محبوب از ابان روایت کرده است
انتهی کلام صدوق و شیخ الطائفه این حدیث را بعینه در استبصار روایت کرده و بمضمون آن
فتوی داده و روایت دیگر نیز بمضمون همین روایت نقل کرده اگر تمام احادیث استبصار از ائمه
مقطوع الصدور بودی قول ابن بابویه که متواتر است بانکه این حدیث بسبب ضعف راوی ضعیف است
صحیح نبودی و اگر این قول ابن بابویه صحیح باشد لازم می آید که جمیع احادیث استبصار از ائمه مقطوع الصدور
نباشد و نیز میگوییم که سلسله اسناد شیخ صدوق در روایت حدیث بوهب بن وهب
بنابر آنچه از فهرست من لا یحضره الفقیه ظاهر میشود بر این وجه که روایت میکند محمد بن بابویه از پدر خود
و از محمد بن حسن و او از سعد بن عبدالله و او از محمد بن احمد بن خالد و او از پدر خود و او از ابی البختری
وهب بن وهب قاضی قرشی و از فهرست شیخ معلوم میشود که سعد بن عبدالله و احمد بن محمد بن
خالد صاحب کتب و مصنفات اند پس اگر جمیع احادیث کتب اربعه ماخوذ باشد از اصول مشهوره
که بر صحت آن اصحاب اجماع کرده اند و بصدور آن از ائمه قطع و جزم حاصل است چنانچه زعم صاحب
فواید مدنیه است در اینحال قول ابن بابویه بتضعیف روایات وهب که از مصنفات معتمده نخواهد بود
~~چگونه صحیح میتواند بود شیخ [illegible] در کتاب استبصار [illegible] بر عدم انکار محمد~~
~~بن حسن [illegible] شیخ صدوق [illegible] صاحب فواید مدنیه [illegible]~~

و در ترتب [illegible] از قول ابن بابویه ظاهر [illegible] هر حدیثی [illegible] احادیث از ائمه مقطوع الصدور [illegible]

~~چگونه صحیح می تواند شد و نیز سابقا از قول ابن بابویه ظاهر شده که هر و تعلیه محمد بن حسن روایت کند حدیث~~
~~از ائمه مقطوع الصدور است~~ پس این تقدیر ابن بابویه چگونه این روایت وهب
بن وهب را تضعیف میتواند کرد چرا که محمد بن حسن آن را از شیخ صدوق روایت کرده **وجه هشتم آنکه**
شیخ ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه در باب النجف دیت بعد نقل حدیثی میگوید که این حدیث
مذکور است در کتاب محمد بن احمد که او با سناد خود از ابراهیم بن هاشم روایت کرده و تا به ابی عبد الله
رسانیده انتهی و ظاهر این کلام مشعر است بر اینکه شیخ صدوق این حدیث را در کتابی دیگر سوای کتاب
محمد بن احمد نیافته و بصدور این حدیث از صادق قطع و جزم نداشت والله اعلم **وجه نهم آنست**
که شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه در باب احرام حایض و مستحاضه حدیثی مضمونی نقل کرده بعد از آن
گفته که مصنف این کتاب من لا یحضره الفقیه میگوید که من درین مسئله بهمین حدیث فتوی نمیدهم بحدیثی که ابن
مسکان از ابراهیم بن اسحاق از عمر روایت کرده و این حدیث اسناد آن تا به ابی عبد الله منقطع است بنابر آنکه اسناد
این حدیث منقطع است و حدیث اول رخصت و رحمت است و اسناد آن متصل است انتهی کلام الصدوق پس اگر
هر دو حدیث از ائمه مقطوع الصدور بودی انقطاع اسناد هیچ یکی از آن ضرری نداشت چرا که حدیث منقطع
الاسناد ضعیف نمی باشد مگر باحتمال اینکه راوی مذکور فاسق و کاذب باشد و شاید که این حدیث منقطع الاسناد
را او وضع کرده باشد و چون بصدور حدیث از معصوم قطع حاصل باشد این احتمال باقی نمیتواند بود و هر گاه
که یکی از آن دو حدیث از ائمه مقطوع الصدور باشد لایق نیست که وجه ضعف آن همین باشد که بصدور آن
از ائمه قطع حاصل نیست نه اینکه سلسله اسناد آن تا به ائمه متصل نیست چرا که اسباب حصول قطع و جزم بصدور
حدیث از ائمه منحصر نیست در اینکه سلسله اسناد آن با ائمه متصل باشد و در واقع نیز اتصال سند موجب حصول
قطع بصدور آن حدیث از معصوم نمی تواند شد پس الیق آنست که عمل با حد الحدیثین باتصال سند آن
موقوف نباشد کما لا یخفی **وجه دهم آنست** که شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه اول گفته که روایت

کرده محمد بن سنان از حذیفه بن منصور از ابی عبد الله علیه السلم که آنحضرت فرمود شهر رمضان ثلثون یوما
لا ینقص ابدا **یعنی** ماه رمضان سی روز است و کاهی کم از سی روز نمی باشد و بروایت حذیفه بن منصور
از معاذ که او را معاذ بن مسلم الهراء گویند از ابی عبد الله علیه السلم منقول است که آنحضرت فرمود شهر رمضان ثلثون
یوما لا ینقص والله **یعنی** ماه رمضان سی روز است و بخدا سوگند کم از سی روز نمی باشد و در روایت محمد بن مسلم
بن ربیع از محمد بن یعقوب بن شعیب از پدر وی منقول است که گفت قلت لابی عبد الله ان الناس یروون ان رسول الله
ما صام من شهر رمضان تسعة و عشرین یوما اکثر مما صام ثلثین یوما قال کذبوا ما صام رسول الله
الا تاما و لا یکون الفرایض ناقصة ان الله تبارک و تعالی خلق السنة ثلثمائة و ستین یوما و خلق السموات و الارض
فی ستة ایام فحجزها من ثلثمائة و ستین یوما فالسنة ثلثمائة و اربعة و خمسون یوما و شهر رمضان ثلثون
یوما یقول الله عز و جل و لتکملوا العدة و لتکبروا الله علی ما هدیکم و الکامل تام و شوال تسعة و عشرون یوما و
ذو القعدة ثلثون یوما یقول الله عز و جل و واعدنا موسی ثلثین لیلة فالشهر هکذا ای شهر تام و شهر ناقص
و شهر رمضان لا ینقص ابدا و شعبان لا یتم ابدا **یعنی** از صادق صلوات الله علیه گفتم که مردمان روایت میکنند
که رسول خدا آنچه از ماه رمضان بیست و نه روز روزه داشته زیاده است از آنچه سی روز روزه داشته آنحضرت
فرمود که دروغ میگویند کاهی رسول خدا روزه ماه رمضان نداشته است مگر تمام و فرایض ناتمام نمی باشد
بدرستیکه خدای تعالی تمام سال را سیصد و شصت روز آفریده و آسمانها و زمین را در شش روز آفریده
پس جمع اگر دانیدش شش روز را از جمله سیصد و شصت روز پس ایام سال سیصد و پنجاه و چهار روز است
و ماه رمضان سی روز است خدای عز و جل فرموده تا کامل گردانید شما مقدار مدت را و بزرگ دانید
خدای را بنا بر آنکه شما را هدایت کرده و کامل عبارتست از تمام و شوال بیست و نه روز است و ذو القعده
سی روز است خدای عز و جل فرموده که ما میعاد کردیم با موسی علیه السلم سی شب را پس ماهها چنین است یعنی
یکماه تمام و یکماه تمام و ماه رمضان کاهی ناتمام نمیباشد و شعبان کاهی تمام نمی باشد و ابو بصیر از ابی عبد الله علیه السلام

سوال کرد از معنی قول او سبحانه ولتکملوا العدة که آنحضرت فرموده سی روز و از یاسر خادم مرویست که گفت
قلت للرضا هل یکون شهر رمضان تسعة وعشرین یوما فقال ان شهر رمضان لا ینقص عن ثلثین یوما ابدا
یعنی از رضا علیه السلام پرسیدم که آیا ماه رمضان بیست و نه روز میباشد آنحضرت فرمود که ماه رمضان
از سی روز کم نمی باشد و شیخ صدوق بعد از نقل این احادیث گفته که مصنف این کتاب لا یحضره الفقیه
میگوید که هر کسیکه مخالفت این اخبار کند و ضد این اخبار را که اخبار مخالفین است اختیار کند از این جنس
شخص تقیه باید کرد چنانچه از مخالفین تقیه کرده میشود و از این شخص سخن نباید گفت مگر به تقیه هر کسیکه باشد
مگر آنکه کان شخص را هدایت احتمال شود و حق بر وی ظاهر گردد چرا که جمیع بدعتها بسبب کردن اگر آن سست
میگردد و باطل میشود و هیچ قوتی نیست مگر از خدا تعالی انتهی کلام الصدوق و شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی علیه الرحمه
روایت حذیفه را هم باسناد و هم بطریقهای مختلف نقل کرده میفرماید که اینخبر خبریست که عمل باین صحیح نیست بچند وجه
یکی از ان وجوه اینست که متن اینخبر در هیچ کتابی از کتب اصول یافته نشده مگر در اخبار نادر و شاذ و نیز از جمله
وجوه مذکوره اینست که کتاب حذیفه بن منصور از اینخبر خالی است و آن کتاب بغایت مشهور و معتمد علیه است اگر اینخبر صحیح
می بود البته در آن کتاب مذکور میشد و نیز از انجمله اینست که این خبر مختلف الالفاظ و مضطرب المعانی است زیرا که
که حذیفه گاهی آن را روایت میکند از معاذ بن کثیر و گاهی روایت میکند از ابی عبد الله بلا واسطه و گاهی
بنفس خود فتوی میدهد و نسبت بهیچکس روایت نمیکند و این نوع اختلاف موجب ضعف اعتماد است
باین خبر و موجب عدم عمل باین خبر و نیز شیخ الطایفه بروایتی که شعیب از پدر خود و پدرش از ابی عبد الله روایت
کرده اشاره کرده می گوید که اینحدیث را روایت کرده است محمد بن علی بن بابویه از پدر خود و پدرش از سعد بن
عبد الله و او از محمد بن الحسین بن ابی الخطاب و او از محمد بن اسمعیل الی آخر الحدیث المذکور بعد از ان میگوید و نیز
اینحدیث را روایت کرده است محمد بن یعقوب کلینی از عده اصحاب ما و ایشان از سهل بن زیاد و او از محمد بن
اسمعیل و او از بعض اصحاب ما و ایشان از ابی عبد الله تا آخر حدیث با اندک تفاوتی بعد از آن بروایت

ابن بابویه

ابن بابویه و محمد بن یعقوب کلینی اشاره کرده میگوید که اینحدیث نیز مانند حدیث سابق است در عدم صحت
احتجاج بآن بموجب همان دلیل که سابق ذکر کردیم که اینخبر محض خبر واحد است و مفید علم اصلا نمی تواند بود و عمل
بآن جایز نیست و بسبب وجود امثال اینحدیث از ظواهر قرآن و اخبار متواتره اعراض نمیتوان کرد و نیز برای آنکه
اینحدیث واحد است و الفاظ و معنی آن مختلف است و باوجود این موانع مشتمل است بر جهات بسیار
از آن معلوم و متیقن میگردد که هر دو اینحدیث از هیچیک از ائمه معصومین ثابت نمیتواند شد الی آخر الکلام و در نیل
عاقل منصف را لازم است که درین هر دو کلام و کلام صاحب فواید مدنیه نظر و تامل کند چرا که اگر یارا سوای همین
وجه وجهی دیگر نمی بود درین صورت هم برای رد کلام صاحب فواید مدنیه کفایت میکرد و حال آنکه بحمد الله
اکثر وجوه بیان کرده شده و اکثری دیگر بیان نموده خواهد شد و بالتحقیق ظاهر شده و ان شاء الله تعالی
عنقریب ظاهر خواهد شد که این فاضل درینمقام در اثبات مقصود خود کلامی از قبیل سفسطه و مغالطه برای فریب ضعفای
العقول ذکر کرده که سستی و سخافت آن بر علمای محقق مخفی نمیتواند ماند حدیث یازدهم آنست که محمد بن یعقوب کلینی
باسناد خود از یونس و او از امام رضا علیه السلم روایت کرده و گفته قلت له الرجل یغتسل بماء الورد
و یتوضا به للصلوة قال لا باس بذلک یعنی از امام رضا علیه السلم عرض کردم که جایز است که شخصی بگلاب غسل کند
یا وضو کند برای نماز آنحضرت فرمود که در آن هیچ باکی نیست ابن بابویه بهمین حدیث عمل کرده و شیخ الطایفه
در استبصار باینحدیث اشاره کرده میگوید که اینحدیث شدت نادر است و در غایت شذوذ و اگر
اگرچه تکرار در کتب احادیث مذکور است و اصل آن نیست مگر یونس و او از ابی الحسن حکایت کرده و از غیر
یونس مروی نیست و اصحاب اجماع کرده اند بر اینکه عمل کردن بظاهر اینحدیث متروک است و هر حدیثی که
در حکم اینحدیث باشد بان عمل نباید کرد انتهی کلام شیخ الطایفه و اهل بصیرت را واجب است که نگاه کنند در کلام
شیخ الطایفه و در قول صاحب فواید مدنیه که دعوی کرده که جمیع احادیث کافی از ائمه مقطوع الصدور است
و از این کلام شیخ الطایفه صریحا معلوم میشود که او را بصدور اینحدیث از معصوم اصلا قطع و جزم نبود

بلکه انکلام او مشعر است بانکه در العدم صدور انحدیث از معصوم ظن بهم رسیده و الله اعلم بحقایق
الصدور و الحدیث وجه دوازدهم آنست که شیخ جلیل محمد ابن یعقوب کلینی در کافی باسناد خود از عبد الله
بن عاصم روایت کرده که گفت سالت اباعبد الله عن الرجل لا یجد الماء فیتیمم و یقوم فی الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا
الماء فقال علیه السلم ان کان لم یرکع فلینصرف و لیتوضأ و ان کان رکع فلیمض فی صلوته یعنی از ابی عبد الله علیه السلم
سوال کردم از شخصیکه آب نیابد و تیمم کند و بنماز بایستد و بعد از ان غلام بیاید و بگوید که اینک آبست آنحضرت
فرمود که اگر آن شخص هنوز رکوع نکرده است باید که برود و وضو کند و اگر برکوع رفته باشد نماز خود را
تمام کند و شیخ الطایفه در استبصار این روایت از کافی نقل کرده و بعد از آن بدو اسناد مختلف
از عبد الله بن عاصم روایت کرده و بعد از ان گفته که اصل در مجموع این هر سه روایت یکیست و آن عبد الله بن
عاصم است و ممکن است درین خبر نوعی از استحباب بوده باشد یعنی ترک نماز یکه بتیمم شروع کرده مستحب است
نه واجب انتهی وجه سیزدهم آنست که شیخ ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه گفته که ابو خدیجه از ابی عبد الله علیه السلام
روایت کرده که آنحضرت فرموده اعطوا من الزکوة بنی هاشم من ارادها منهم فانها تحل لهم و انما تحرم علی النبی
و علی الامام الذی یکون بعده و علی الائمة علیهم السلام یعنی بدهید از مال زکوة بنی هاشم هر کسیکه زکوة
طلب نماید بدرستیکه زکوة بر بنی هاشم حلالست و زکوة حرام است بر نبی و بر امامیکه بعد نبی است و بر باقی
ائمه معصومین علیهم الصلوة والسلم و رئیس الطایفه باین حدیث اشاره کرده میگوید که این حدیث اگرچه در کتب
بتکرار وارد شده است لیکن مرجع ای ابی خدیجه و دیگری آنرا روایت نکرده و ابو خدیجه نزد اصحاب حدیث
ضعیفست و وجه ضعیف بودن وی بذکر محتاج نیست وجه چهاردهم آنست که چگونه قطع و جزم توان
کرد بانکه جمیع احادیثی که در کتب اربعه مرویست مقطوع الصدور است از ائمه معصومین و حال آنکه احتمال
سهو راوی در اکثر آن احادیث متطرق است و اصل بودن عدم سهو راوی و عدم اشتباه مفید ظن است
و مفید یقین چنانچه توهم کرده اند و ما بجواز احتمال سهو راوی قایل نشده ایم مگر برای همینکه رئیس الطایفه او هم

سرّ

که اکثر اخبار را ابروهم راوی حمل میکند و رئیس الطایفه بی شبهه باحوال اخبار و باحوال راویان
ان اخبار از ما زیاده تر عالم بود و اگر خوف تطویل کلام نمی بود دلایل این معنی بیان کرده میشد و اگر کسی ا
تفصیل آن منظور باشد بتهذیب و استبصار رجوع کند وجه پانزدهم آنست که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله
و در زمان ائمه هدی صلوات الله علیهم اجمعین احادیث وضعیه بسیار بوده و کسانیکه احادیث وضع
میکردند از زمان پیغمبر تا زمان غیبت بر عادت خود مصر او استقلال داشتند چنانچه این معنی بر متتبع کتب
ائمه و تتبع کتب رجال واضح و ظاهر میگردد و در سابق معلوم شده که اسباب اختلاف احادیث از کثرة
بحدیست که اشتیار هر واحد آن از دیگری ممکن نیست و موضوع بودن بعضی احادیث نیز از جمله اسباب اختلاف
احادیث است پس درینحال عاقل ماهر قطعا میداند که روایات مختلفه که در کتب احادیث مندرج است
و در اطراف عالم و بلاد بعیده منتشر است بتحصیل قطع و جزم بصدور جمیع آنها مذکوره از معصوم از طاقت و
قدرت ائمه بیرون است تا با مثال ما چه رسد و بعضی از احادیث صحیحه که دلالت میکند بر اینکه احادیث
بسیار موضوع شده و واضعان احادیث لعنهم الله همگی همت خود را مصروف داشتند بر
ترویج آن احادیث موضوعه در تعلیم مطلب تلبیس نموده میشود تا اهل ظاهر این معنی را بعید ندانند کشی باسناد
از یونس بن عبد الرحمان روایت کرده و گفته ان بعض اصحابنا سئله و انا حاضر فقال یا ابا محمد ما اشدک فی
الحدیث و اکثر انکارک لما یرویه اصحابنا فما الذی یحملک علی رد الاحادیث فقال حدثنی هشام بن الحکم
انه سمع اباعبد الله یقول لا تقبلوا علینا حدیثا الا ما وافق القران و السنة او تجدون معه شاهدا من احادیثنا
المتقدمة فان المغیرة ابن سعید لعنه الله دس فی کتب اصحاب ابی احادیث لم یحدث بها ابی فاتقوا الله
و لا تقبلوا علینا ما خالف قول ربنا تعالی و سنة نبینا محمد فانا اذا حدثنا قلنا قال الله عز و جل و قال رسول الله
صلی الله علیه و آله یعنی بعض اصحاب ما از وی سوال میکرد و من در انحال حاضر بودم پس آن شخص از یونس گفت که ای
ابا محمد تو بسیار تشدد و اهتمام داری در امر حدیث و چه بسیار انکار میکنی آنچه اصحاب ما روایت میکنند و چه چیز ترا باعث

احادیث

شده است بر رد احادیث یونس گفت که هشام بن الحکم مرا روایت کرد که از ابی عبد الله شنیدم که
میفرمود که قبول مکنید اگر کسی روایت کند از ما حدیثی مگر آن حدیث که موافق قرآن باشد یا موافق
سنت پیغمبر باشد یا از احادیث سابقه یا دلیل آن حدیث بیابید بدرستیکه مغیره بن سعید لعنة الله در
کتاب اصحاب پدرم احادیث بتغلب پنهان کرده که پدرم هرگز آنها را روایت نکرده است پس از خدا
بترسید و قبول مکنید بر ما آنچه مخالف باشد با قول پروردگار ما یا مخالف باشد با سنت پیغمبر ما محمد بدرستیکه
ما هرگاه حدیث روایت میکنیم میگوئیم که خدا تعالی چنین فرموده است یا میگوئیم که پیغمبر خدا چنین فرموده
و قال یونس وافیت العراق فوجدت بها قطعة من اصحاب ابی جعفر و وجدت اصحاب ابی عبد الله متوافرین فسمعت
واخذت کتبهم فعرضتها بعد علی ابی الحسن الرضا علیه السلام فانکر منها احادیث کثیرة ان یکون من احادیث
ابی عبد الله علیه السلام قال لی ان ابا الخطاب کذب علی ابی عبد الله لعن الله ابا الخطاب یدسون هذه الاحادیث
الی یومنا هذا فی کتب اصحاب ابی عبد الله فلا تقبلوا علینا خلاف القرآن فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة
القرآن و موافقة السنة انا عن الله و عن رسوله نحدث و لا نقول قال فلان و فلان فیتناقض
کلامنا ان کلام آخرنا مثل کلام اولنا و مصداق الکلام آخرنا و اذا اتاکم من یحدثکم بخلاف ذلک فردوه
علیه و قولوا انت اعلم و ما جئت به فان مع کل قول منا حقیقة و علیه نور فما لا حقیقة معه و لا نور علیه فذلک قول الشیطان
یعنی یونس گفت که من بعراق رسیدم آنجا جمعی از اصحاب ابی جعفر دیدم که اصحاب ابی عبد الله
در آنجا بسیار بودند پس از ایشان یعنی از اصحاب ابی عبد الله احادیث استماع کردم و کتب ایشان
گرفتم و بعد از آن آن احادیث و کتب را بخدمت امام رضا علیه السلام عرض کردم آنحضرت از آنجمله احادیث
کثیره را انکار کرد که از احادیث ابی عبد الله نیست و بمن فرمود که ابو الخطاب بر ابی عبد الله
دروغ بسته خدای تعالی لعنت کند ابی الخطاب را این چنین احادیث را تا امروز در کتب اصحاب ابی عبد الله
بتغلب داخل میکنند پس هرچه بخلاف قرآن از ما روایت شد از ما قبول مکنید و بدرستیکه هرگاه ما حدیث

بیان

مصداق کلام متقدم ماست

بیان میکنیم میگوئیم موافق قرآن و موافق سنت و حکایت میکنیم از قول خدا و از قول رسول خدا و نمیگوئیم
که فلان چنین گفته و فلان چنان گفته تا در کلام ما تناقض باشد بدرستیکه کلام متاخر ما مثل کلام
اول ماست و هرگاه شما بخلاف آنچه گفته شد حدیثی روایت کند آن حدیث بر همان شخص رد کنید و او را
بگوئید که تو دانی و آنچه روایت میکنی بدرستیکه همراه هر قولی از اقوال ما حقیقتی می باشد و بر آن قول
نوری می باشد پس هر قولی که با آن قول حقیقت نباشد و بر آن قول نوری نبود آن قول قول شیطان است و نیز کشی
باسناد خود از یونس و او از هشام بن الحکم روایت کرده و گفته انه سمع ابا عبد الله یقول کان المغیرة بن سعید
یتعمد الکذب علی ابی و یاخذ کتب اصحابه و کان اصحابه المستترون باصحاب ابی یاخذون الکتب من اصحاب ابی
فیدفعونها الی المغیرة فکان یدس فیها الکفر و الزندقة و یسندها الی ابی ثم یدفعها الی اصحابه فیامرهم
ان یبثوها فی الشیعة فکلما کان فی کتب اصحاب ابی من الغلو فذاک مما دسه المغیرة ابن سعید فی کتبهم یعنی هشام
بن الحکم از ابی عبد الله شنیده که آنحضرت فرمود که مغیره بن سعید علیه اللعنه دیده و دانسته بر پدر من
دروغ می بست و کتب اصحاب پدر مرا میگرفت باینطریق که اصحاب مغیره که بتغلب در زمره اصحاب پدر من
خود را پنهان میکردند از اصحاب پدر من کتب احادیث را میگرفتند و بمغیره میفرستادند و مغیره
در آن کتب کفر و زندقه داخل میکرد و آنها را بپدر من منسوب میکرد و بعد از آن کتبها را باصحاب خود میداد
تا اصحاب او آن کتب را در میان شیعیان شایع و ترویج میکردند پس در کتب اصحاب پدر من هرچه از قبیل
غلو یافته میشود همانست که مغیره بن سعید در آن کتب بتغلب داخل کرده است و نیز صادق صلوات الله علیه
فرموده ان لکل رجل منا رجلا یکذب علیه یعنی بدرستیکه برای هر امامی از میان ما ائمه اثنا عشر شخصی هست که
بر آن امام دروغ می بندد و این حدیث را محقق معتبر نقل نموده و در دیگر کتب دیگران نیز نقل کرده و ما حال
بصیرت را واجبست که تأمل و انصاف کنند بعد از ورود امثال این چنین احادیث هیچکس را احتمال آن
باقی نمی تواند بود که دعوی کنند که احادیث کتابهای ما سرها از ائمه معصومین مقطوع الصدور است با وجودیکه

کتاب او مشتمل است بر احادیث مختلفه وجه شانزدهم آنست که بعد از رجوع بکتاب رجال ظاهر میشود که قدما
در جرح و تعدیل رجال با همدیگر متفق نبوده اند و اکثر اتفاق میشود که شخصی از راویان نزد بعضی ثقه
و معتمد باشد و همان شخص نزد بعضی دیگر معتمد نباشد بلکه نزد این بعض ضعیف باشد و بکذب و فسق متهم می بود و گاه
حال این چنین باشد هیچ شکی نیست که حدیث آن شخص مذکور نزد بعضی که او را ثقه میدانند موثوق باشد و معتمد علیه خواهد بود
و نزد آن بعض دیگر که تضعیف این شخص میکنند بر حدیث او اعتمادی نخواهد بود پس گاه آن حدیث نزد این
بعض مقطوع الصدور از ائمه نباشد با وجودیکه این بعض از جمله قدما هستند حدیث مذکور [در این صورت] نزد ما چگونه مقطوع الصدور
تواند بود وجه هفدهم آنست که محمد بن یعقوب کلینی در کافی باسناد خود روایت کرده از ابان که ابو عبد الله
فرمود ان للجمعة حقا و حرمة فایاک ان تضیع او تقصر فی شیء من عباده الله والتقرب الیه بالعمل
الصالح و ترک المحارم کلها فان الله یضاعف فیه الحسنات و یمحو فیه السیئات و یرفع فیه الدرجات قال
و ذکر ان یومه مثل لیلته فان استطعت ان تحییها بالصلوة والدعاء فافعل فان ربک ینزل فی اول لیلة الجمعة
الی السماء الدنیا فیضاعف فیه الحسنات و یمحو فیه السیئات وان الله واسع کریم یعنی بدرستیکه برای [روز جمعه]
حقی و حرمتی است زنهار که آن را ضایع نکنی و در آن قصور نکنی در هیچ چیزی از عبادات خدا و تقرب
جستن بسوی وی [بادای] اعمال صالح و ترک جمیع محرمات بتحقیق که خدای تعالی در آن روز زیاده میکند
نیکیها و محو میکند بدیها را و بلند میگرداند منزلت مومنین را راوی گوید که آنحضرت فرمود روز جمعه
در شرف مانند شب جمعه است اگر توانی که در آن شب بیدار باشی بنماز و دعا البته بکن بدرستیکه پروردگار
تو فرود می آید در اول شب جمعه تا باسمان دنیا و زیاده میگرداند نیکیها را و محو میسازد بدیها را
بدرستیکه خدا صاحب رحمت وسیع او کریم است و شیخ ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه گفته که عبد العظیم
بن عبد الله الحسنی از ابراهیم بن محمود روایت کرده و گفته قلت للرضا ما تقول فی الحدیث الذی یرویه
الناس عن رسول الله انه قال ان الله تبارک و تعالی ینزل فی کل لیلة الجمعة الی السماء الدنیا فقال لعن الله المحرفین
الکلم

الکلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله ذلک انما قال صلی الله علیه و آله ان الله تبارک ینزل ملکا الی السماء
الدنیا کل لیلة فی الثلث الاخیر و لیلة الجمعة فی اول اللیلة فیامره فینادی هل من سائل فاعطیه یعنی از رضا علیه السلام
عرض کردم که ای پسر رسول خدا توجیه میفرمائی در باب حدیثی که مردم از پیغمبر روایت میکنند آنحضرت فرموده
که خدای تعالی در شب جمعه تا باسمان دنیا فرود می آید امام رضا علیه السلام فرمود که خدا لعنت کند کسانی را که
کلمات آیات و احادیث را جابجا میکنند سوگند بخدا که این چنین نفرموده بلکه رسول خدا فرموده که خدای
تعالی فرشته را نازل میکند ~~و آن فرشته را امر میکند~~ بسوی آسمان دنیا در همه شبها در
ثلث آخر از شب و در هر شب جمعه از اول شب فرشته را نازل میکند و آن فرشته را امر میکند
و آن فرشته ندا میکند که هیچ سوال کننده هست تا سوال او را اعطا کنیم تا آخر حدیث انتهی کلام الصدوق
و فی الحال در این مقام بذکر این وجوه اکتفا نموده میشود اما زنهار گمان نشاید کرد که اثبات این مطلوب منحصر است
در همین ادله که مذکور شد لیکن چون ایراد این ادله بتمامها با وجودیکه متعسر بلکه متعذر است موجب تطویل مقال
و باعث کلال و ملال ناظرین است لهذا بهمین اقتصار میرود و اکنون در تضعیف اقوال صاحب
فواید مدنیه علی سبیل التحقیق والتفصیل شروع نموده میشود و بالتوفیق الا بالله باید دانست که آنچه صاحب
فواید مدنیه گفته که هرکسیکه تتبع کتب علما مذکورین نموده است برو ظاهر میشود که نزد قدما کتب و اصولی
بوده که در جمیع عقاید و اعمال مرجع ایشان بوده است الخ پس اگر مراد وی از این کلام اینست که جمیع قدما بجمع هر [از آن]
کتب و اصول واحد و احد بالاتفاق و اعتماد و اعتقاد داشتند یعنی آن را تسلیم میکنیم چه از کتب علما رجال هیچ
کتابی بر این معنی دلالت نمیکند بلکه قطع نظر از آنکه کتابی بر این معنی دلالت کند حقیقت حال در واقع بر خلاف این معنی است
چنانکه مفصل اثبات کرده شده و اگر مراد وی اینست که بعضی از قدما بر بعضی از آن کتب و اصول اعتماد داشتند و بعضی دیگر از قدما بر بعضی دیگر از آن کتب و اصول اعتماد داشتند
پس میتوان گفت که این کلام او صحیح است لیکن در مطلوب وی نفعی نمی بخشد الخ اگر چه قدما قادر بودند که
احوال احادیث کتب مذکوره را بر سبیل قطع و جزم از ائمه معصومین علیهم الصلوة والسلام تحقیق نمایند الی آخره

الی آخر الحدیث
رسول خدا

پس این صورت انحکم در حق جمیع امامیه که در اوقات در اطراف متفرق بوده‌اند ظاهر نیست و قادر بودن بعضی از ایشان

بر تحصیل قطع و یقین در احکام شرعیه باعث حصول قطع و یقین بجمیع مومنین نمیتواند شد و علاوه این است که

ما میگوییم که قبول کردیم که ایشان بر تحصیل قطع و جزم قادر بودند لیکن ایشان تحصیل جزم و یقین در عملیات تکلیف نبود

بلکه مکلف بودند بهمین که در مسایل علمیه ظن غالب حاصل کنند بصدور خبر از ائمه معصومین علیهم السلام یا ظن غالب

بصدق مضمون خبر چنانچه ما در این زمان بهمین معنی مکلفیم اما انچه او گفته که ارباب تاریخ راضی نیستند بانکه

قول غیر معتمد را روایت کنند تا به علمای دین چه رسد الی آخره ما میگوییم که معاذ الله که ما گمان کنیم که هیچیک

از علمای امامیه احادیث از موضع غیر معتمد اخذ کرده باشند تا چه جای آنکه در حق ائمه ثلثه یا در حق غیر ایشان

از علمای سابقین انچنین توهم توانیم کرد لیکن میگوییم که بحسب اختلاف آرای اشخاص و در هر موضعی ~~از مواضع~~

از مواضع اختلاف اعتماد هر یکی از علما بوجهی مخصوص است که همین وجه در همان موضع بعینه نزد غیر وی موجب

اعتماد نمی‌باشد و علاوه این میگوییم که اعتماد بر مضمون روایت امریست و قطع و جزم داشتن بصدور آن روایت

از معصوم امری دیگر است و نسبت فیما بین این هر دو امر عموم و خصوص من وجه است و ماده اجتماع آن است

که روایتی از معصوم مقطوع الصدور باشد و مضمون آن روایت مطابق باشد بظاهر کتاب یا سنت نبوی یا باجماع

فرقه حقه پس در این حال هر دو صادق می‌آید که آن روایت مقطوع الصدور است و نیز صادق می‌آید که اعتماد

بمضمون این روایت واجب است و ماده افتراق یکی این است که مضمون روایت مطابق باشد بیکی از حجج قطعیه ثلثه مذکوره

کتاب و سنت مقطوع بها و اجماع فرقه حقه اما مطابقت آن با حجج ثلثه قطعیه مستلزم آن نمیشود که بصدور آن خبر از

معصوم قطع و جزم باید داشت پس در این حال اعتماد بمضمون خبر صادق می‌آید بدون صدق مقطوع الصدور بودن آن

و ماده افتراق دویم این است که خبر مقطوع الصدور باشد از معصوم لیکن مضمون آن مطابق نباشد بیکی از حجج ثلثه مذکوره بلکه صادر شده

باشد بر سبیل تقیه و امثال آن و از این معنی لازم می‌آید که مضمون آن روایت اعتماد نباید کرد پس در این صورت مقطوع الصدور

بودن از ائمه روایت صادق می‌آید بدون اعتماد بمضمون آن روایت کما لا یخفی اما انچه او گفته که در زمان قدمای قراینی که

که دو وجه بیکی باعث حصول اعتماد بنابر صدق احادیث ائمه از وجوه مختلف متفاوت میباشد

روایت از ائمه علیهم السلام

۹۸

موجب حصول قطع و یقین شده باشد برانکه انحکم در واقع حکم خداست بسیار موجود بوده الی آخره انچه منقول از ادعای

محض است که سوای او دیگری بان قایل نشده چرا که سابق معلوم شده که ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی اعتراف کرده است

که در اخبار مختلفه او را قطع و جزم حاصل نیست بانچه در واقع حکم خداست چنانچه شیخ مذکور مضمون احادیثی که

در باب طریق جمع بین الاخبار وارد است اشاره کرده میگوید که از مجموع این احادیث ما نمیدانیم مگر اندکی و چیزی دیگر

احوط و افضل از این نیست که علم جمیع این احادیث را من حیث انه جمیعا بعلمای اهل البیت واگذاریم انتهی کلام الکلینی

اما انچه او گفته که بفضل الهی برکات ائمه معصومین در زمان ما نیز قراینی که موجب حصول قطع عادی باشد بصدور

حدیث از ائمه بسیار موجود است و از انجمله این است که بقرینه حال و قرینه مقال در اکثر مواضع قطع عادی

حاصل میشود که این راوی در روایت ثقه و معتمد است و در حدیث بکذب و افترا راضی نیست الی آخره انچه منقول از او

جنس است که زنان بران خنده میزنند و استهزای آن میکنند چه اگر احادیث خواه بنفسها و خواه بانضمام

قراین دلالت تواند کرد بر صدق راوی پس در این صورت علمای فحول از تصنیف کتب مبسوطه در تحقیق احوال رجال و در تمیز

ثقه از غیر ثقه باین قدر تکلیف و تضییع محتاج نمیشدند و اگر بالفرض امثال این چنین احادیث که بقرینه حالیه

یا بقرینه مقالیه بصدق و وثاقت راوی دلالت کند محقق هم شده باشد تحقق آن بر سبیل ندرت و شذوذ

خواهد بود نه بر سبیل کثرت چنانکه او ادعا کرده اما انچه او گفته که از جمله قراین مذکوره توافق بعض احادیث

است بر بعضی دیگر الی آخره این معنی از جمله قراین حصول قطع نیست بلکه از جمله آن قراین است که باعث حصول ظن میشود

بصدور حدیث از ائمه بلی اگر این قرینه بمرتبه میرسید که خبر را از حد آحاد خارج کند و در حد متواتر

داخل کرداند در این صورت البته بر مقطوع الصدور بودن آن خبر از ائمه دلالت میکرد و لیس فلیس اما انچه او گفته که

از جمله قراین مذکوره این است که خبر را عالم ثقه نقل کرده باشد الی آخره این معنی هم اصلا افاده قطع بصدور خبر از ائمه

نمی‌تواند کرد چرا که جایز است در نقل کردن آن حدیث آن عالم مذکور بر نقل اعتماد کرده باشد بر وجهی از وجوه که آن وجه نزد

بعضی دیگر مسلم نبوده باشد مثل اینکه محمد بن حسن بن الولید بر روایتی که محمد بن عیسی نقل آن از یونس بن عبد الرحمن

متفرد بوده باشد اعتماد نمیکنند و باقی اصحاب بر خلاف او هستند و میگویند که مانند محمد بن عیسی دیگری کیست پس و نصیر بن
وجهی نیست که احادیث کتابهای کلینی اعتماد دارند و این اعتماد ایشان نزد محمد بن حسن بن الولید سبب قطع و
صدور روایت مذکوره از ائمه معصومین نمیتواند شد و امثال این تناقض بسیار است اما آنچه او گفته که جمله
قرائن مذکوره اینست که حدیث در یکی از دو کتاب شیخ الطایفه یعنی تهذیب و استبصار یا در کتاب کافی موجود باشد
الی آخره و حاصل این قول اینست که ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی و شیخ صدوق محمد بن بابویه در اوایل
کتاب من لا یحضره الفقیه تصریح کرده اند باینکه هر حدیثی که ایشان در این دو کتاب ذکر کرده اند آن حدیث صحیح است
و همچنین رئیس الطایفه نیز گفته است که او احادیث را از کتب و اصول معتمده اختیار کرده است و قول این بزرگواران
صحیح است پس جمیع احادیث کتب اربعه صحیح و مقطوع الصدور است از ائمه در این مقام اول عبارت کافی و من لا یحضره
الفقیه ذکر نموده میشود و بعد از آن جواب این استدلال بیان کرده خواهد شد شیخ جلیل محمد بن یعقوب کلینی علیه الرحمه
در اوایل کافی برادران یمانی خطاب کرده میگوید که تو دوست میداری که پیش تو کتابی باشد که اهل دین را کافی بود
و جامع جمیع اقسام و انواع علوم دین باشد و متعلم آن اکتفا تواند کرد و منتهی بآن رجوع کند و هر کسیکه خواهد علم دین
از آن کتاب حاصل میتواند کرد بموجب اخباریکه صدور آن از ائمه معصومین بصحت رسیده است انتهی کلام الکلینی
و شیخ صدوق در اوایل من لا یحضره الفقیه گفته که قصد من در این کتاب ایراد جمیع روایات و اخبار نیست
چنانکه قصد دیگر مصنفین بوده است بلکه من ایراد احادیثی قصد کرده ام که من موجب آن احادیث فتوی میدهم و بصحت آن احادیث
حکم میکنم و بر آن اعتقاد دارم که آن حجت است در میان من و پروردگار من جل شانه انتهی کلام الصدوق
و چون عبارت کافی و من لا یحضره الفقیه معلوم شد باید دانست که ما تسلیم میکنیم که معنی صحت نزد قدما عبارت بوده
از حصول قطع و جزم بالصدور و روایت از ائمه بلکه جائیست که نزد ایشان از صحت خبر اعتماد بآن خبر و قدر
اختیار کردن آن مراد باشد چنانچه از کلام بعض محققین مستفاد میشود و در ینحال میگوئیم که هیچ شکی نیست در اینکه
احادیث کافی و من لا یحضره الفقیه تمامها معتمد علیها [illegible] لازم نمی آید که ایشان قطع و جزم داشتند بصدور

نزد شیخ محمد بن یعقوب کلینی و ابن بابویه

اخبار این هر دو کتاب از ائمه معصومین زیرا که هرگاه نوعی از قرائن قائم شد که مفید ظن قوی تواند شد و بمرتبه اعتماد
بصحت مضمون حدیث حاصل میشود بخلاف صدور آن [illegible] اخبار مذکوره لازم می آید که این اخبار نزد ایشان [illegible] علیها
باشد بنا بر آنچه ثابت کرده شد گاه امری که باعث اعتماد و توثیق خبر میشود بسبب اختلاف اشخاص و آراء ایشان مختلف میشود
چنانچه در امری مخصوص چیزیکه نزد بعضی باعث اعتماد میشود همان وجه مذکور بعینه در آن امر نزد بعضی دیگر باعث
اعتماد نمیشود و نیز میگوئیم که معنی صحت [illegible] خبری نزد شخصی بحسب عرف اینست که آن خبر در نفس الامر از آن شخص صادر شده
باشد و لیکن حکم بصحت صدور آن خبر از آن شخص غیر صحت صدور است و حکم کردن بصحت صدور خبر از مخبر ظن حاکم
بصدور آن خبر از آن مخبر کافی است چه ظن از اقسام تصدیق است پس بهمین صورت جایز است که معنی کلام شیخین چنین
باشد که اخبار این هر دو کتاب باعتقاد و اعتقاد ایشان از ائمه معصومین علیهم الصلوة و السلام صادر شده است
و ادعا عام است از ظن غالب و یقین جازم و اگر تسلیم کنیم که مراد ایشان همین است که اخبار این هر دو کتاب جمیعا
از ائمه مقطوع الصدور است لیکن قطع کلام شیخین نیز از جمله اخبار احاد است و متحقق شده که خبر واحد مفید جزم و یقین
نمی تواند شد و علی الخصوص وقتی که دلایل قویه بر خلاف آن قائم باشد چنانچه مجملی از این دلایل سابق مذکور شد
و الحال سابق در اثبات تحریف بعض عبارات عده در چند موضع اطلاع نموده شد که کلام شیخ الطایفه
در آن عبارات صریح دلالت میکند بر آنکه قدما در صحت احادیث با همدیگر متفق نبوده اند بلکه در آن
باب هم اختلاف کرده اند پس لایق است که بآن عبارات رجوع کرده شود که در غایت مفید است
اما آنچه صاحب فوائد گفته که از جمله قرائن مذکوره اینست که راوی خبر از جماعتی بوده باشد که از این عبارت کشی و غیره در حق آن
جماعت وارد است اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم و تصدیقهم بما یقولون الخ جواب این قول اینست که اگر
نقل این اجماع نزد ما بتواتر رسیده و نیز قطع و جزم حاصل شده که معصوم نیز در آن اجماع داخل است در این صورت
بی شک ما را یقین بهم میرسد که خبر آن شخص صحیح است و بر آن خبر اعتماد واجبست لیکن در اینمقام تواتر کجاست
زیرا که نقل این اجماع در اکثر مواضع منحصر است بکشی چرا که نجاشی و شیخ الطایفه نقل این اجماع را سوای کشی

6

قطع بصدور حدیث از معصوم که از قراین ظن [illegible]
و نیز از اعتماد کردن ۵

بدیگری اسناد کرده اند چنانچه ایمعنی بعد از رجوع بکتاب رجال ظاهر میشود و ما را بدخل بودن معصوم علیه السلام
در اجماع کجا یقین بهم رسیده و ما کی یقین پیدا ازیم که در اینجا مراد از صحت روایت همین است که
بقصد ورود روایت از معصوم قطع و جزم بهم رسد و این استدلال ازین فاضل بغایت عجیب است چه
او اکثر بر مجتهدین طعن میکند بتمسک ایشان باجماع و حصول علم بانعقاد اجماع متعذر و ممتنع میداند و خود در
مجرد نقل کشی باین اجماع خود متمسک شده با وجود یکه شیعیان و علمای ایشان در اطراف عالم و بلاد بعیده
مانند یمن و عراق و شام و حجاز متفرق بودند و معصوم در انوقت غایب نبود و علاوه اینکه این اجماع که از کشی منقول
است ثمره آن در اصول ظاهر میشود و اجماعیکه مجتهدین ادعای آن کرده اند ثمره آن ظاهر نمی تواند شد مگر در فروع
یعنی اجماع اول در اصول خلل تمام دارد صحت و فساد این اجماع بصحت و فساد اصول منحرف میشود بخلاف اجماع
دویم که مستمسک مجتهدین است چه غایت الامر در ان همین است که بجهت صحت و فساد آن صحت و فساد بعضی
فروع عملیات متصور است و هیچ شکی نیست که اهتمام بحال اجماع اول احق و انسب است بنسبت باجماع ثانی و منفعل
با وجود ازینحال بمجرد نقل کشی بسرعت تمام بانجماع متشبث گردیده فاعتبروا یا اولی الابصار اما آنچه این فاضل
گفته که از جمله قراین مذکوره اینست که راوی آنرا از جماعتی باشد که معصوم در حق ایشان گفته انهم ثقات مأمونون
الخ پس این قول صحیح نمی تواند بود مگر وقتیکه ما را جزم و یقین بهم رسد باعیان و اشخاص جماعه مذکوره تخصیصا
فتخصیصا و باخباریکه ایشان از راویان روایت کرده باشند خبرا فخبرا و تحقیق این هر دو امر درین زمان مفقود است
کما هو ظاهر اما با وجود یکه صاحب فواید مدنیه در تصحیح احادیث کتب اربعه ذکر کرده دعوی کرده که بان تعدد است
بنفس وجوه مذکوره باسرها هر دو مقدوح است و بیان تضعیف وجه اول آنست که این دعوی درست و تمام
نمیشود مگر در صورتی که جزم و یقین بحال [illegible] باینکه آرای قدمای کلهم اجمعین توثیق و تضعیف و توهین رجال
با همدیگر متحد و متفق بوده و کسانیکه احادیث موضوعه را در کتب اصحاب ائمه بتغلب داخل میکردند
آن ملاعین در زمان ائمه موجود میبودند لیکن اینکه معلوم و متیقن است بر خلاف مفروض است چنانچه تحقیق آن

نموده شده و اگر در نمیمعنی شکی باشد رجوع باید کرد بمطالعه روایت یونس بن عبد الرحمن که عنقریب مذکور میشود
چه از ان روایت ثابت میشود که اصحاب جعفر ابی عبد الله صلوات الله علیهما با وجود یکه بسیار بودند
و تمام موجود بودند امر احادیث بحدی بر ایشان مشتبه و مخفی بود بحدیکه یونس از ایشان احادیث و کتب
اخذ کرده و چون بخدمت امام رضا علیه السلام عرض کرد آنحضرت بسیاری از احادیث مذکوره را انکار کرد
ارشاد فرمود که این احادیث وضعی است و احوال زمان هر معصومی همین قبیل بوده است که با وجود انتشار
و اشتهار کتب اخبار و راویان آن در اطراف و آفاق اکثری [illegible] احادیث وضعیه در میان
اخبار بانواع تدویر و تلبیس داخل میکردند و تضعیف وجه دویم اینست که لا نسلم که ایشان در مسایل
فرعیه و عملیات بتحصیل جزم و قطع مکلف و مامور بوده باشند چنانچه از عادات اصحاب ائمه علیهم السلام
ظاهر میشود بلکه ایشان مکلف بودند همین که احکام شرعیه را از ثقات و معتمدین اخذ کنند و اکثر [illegible] مفید ظن
غالب تواند شد از غیر ثقات نیز اخذ کنند بجهت کثرت تقریرات و [illegible] و ادله ظاهر [illegible] ثابت نموده شد و اگر
حقیقت حال بخلاف مدعای ایشان بود لازم آید که جمیع اصحاب ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام بجز یونس کتب ایشان
گرفته بودند و احادیث یاد گرفته بودند [illegible] ایشان کلهم اجمعین گمراه و مستحق آتش دوزخ باشند و حال دیگر اصحاب
ائمه نیز همچنین است چرا که ایشان در اکثر مسایل جزئیه وغیره با هم اختلاف دارند و هیچکس از ایشان تحصیل جزم و قطع
ننموده بر آنچه دیگری روایت میکرد و بر ان تمسک میجست چنانچه سابق مذکور شد و از کتب علما و غیر آن
و درینمقام روایتی که محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی ذکر کرده نقل نموده میشود که ذکر آن درینجا
بسیار مفید است و از حال او سبحانه امید قویست که قلوب مؤمنین از ذکر آن روایت درینمقام اطمینان
کلی و تسکین کامل حاصل شود و تحقیق امریکه درین باب مقصود و مطلوبست از جزم و یقین بهم رسد و آن اینست
که محمد بن یعقوب کلینی روایت کرده از علی بن ابراهیم از [illegible] ابن الربیع که ابن ابی عمیر همیشه بهشام
بن الحکم در امور دین رجوع داشت برابر هشام دیگری را نمیدانست و در آخر الامر از هشام بن الحکم ترک

قیام قرینه

ترک ملاقات کرد و مخالفت او را اختیار کرد و سببش این بود که ابو مالک حضرمی که یکی از رجال هشام بود
میان او و میان ابن ابی عمیر در باب امامت گفتگو واقع شد ابو عمیر میگفت که تمام دنیا از امام است بر سبیل
ملکیت و امام را لایق است که بهر وجه که خواهد در ان تصرف نماید و هیچ کسی از اهل دنیا از امام لایق تر نیست بتصرف
آن و ابو مالک میگفت که از دنیا خلایق هر کسی مواخذ در اموال و املاک خود را مالک است و حق امام همان قدر است
که حقتعالی بر کسی حکم کرده است از میان خمس و غنایم و امثال آن و در آن قدر هم او سبحانه امام را مامور
کرده است که بوجه مخصوص عمل کند و در امور مخصوصه آنرا صرف نماید پس هر دو بنابر ابن ابی عمیر و ابو مالک بر دو
راضی شدند که انچه هشام بن الحکم حکم کند آن را اختیار کنند و چون پیش هشام رفتند هشام حکم کرد
بانچه ابو مالک میگفت پس ابن ابی عمیر در غضب شد و بدان سبب بعد از ان ملاقات هشام بن الحکم را بالکلیه قطع کرد
انتهی کلام الکلینی پس صاحبان بصیرت را واجب است که بنظر انصاف نگاه کنند که هشام بن الحکم و ابن ابی عمیر
و ابو مالک این هر سه شخص از ثقات اصحاب امام جعفر صادق و امام موسی کاظم و امام علی بن موسی الرضا علیهم السلم
بودند و با وجود همه این حال فیما بین انها چقدر نزاع واقع شده بحدیکه با همدیگر قطع ملاقات نمودند و حال
انکه قادر بودند بر انکه از جناب ائمه در جمیع احکام قطع و تعیین صحیح [illegible] کنند پس در این صورت این قایل را
از احد الامرین چاره نیست یا قایل شود بانکه در مسایل شرعیه حصول قطع و جزم احتیاج نیست یا اعتراف
کند بانکه هشام بن الحکم و ابن ابی عمیر و ابو مالک هر سه جاهل و فاسق بودند و جواب وجه سیوم آنست
که ما انکار نمیکنیم که ایشان برای ما اصول معتمده آماده و مهیا نکرده اند و بعدم تمهید اصول قایل نیستیم لیکن
میگوئیم که مقطوع الصدور بودن این احادیث از ائمه معصومین جزم و اعتقاد داشتن واجب نیست
چه غایت شفقت ایشان علیهم السلم بجا آورده این نیست که ما را در جزم و قطع بمقطوع الصدور بودن
احادیث تکلیف نکرده اند بلکه اکتفا کرده اند بتحصیل نوعی از ظن که نزد اصحاب معتبر است و جواب وجه چهارم
آنست که اینمعنی را تسلیم کردیم لیکن اینمعنی در مطلب [illegible] بهیچوجه مفید نمی تواند شد و جواب وجه پنجم آنکه السلم

که اینمعنی مفید یقین نتواند شد چه اکثر می بینیم که حدیثی که مروی است در کتب کلینی که کلینی بتصحیح روایات
ایشان اجماع نقل کرده و رئیس الطایفه احادیث آنرا بر وهم راوی یا بر ضعف روایت غیر آن حمل میکنند و تضعیف
راوی یا آن میکنند و از جمله [illegible] در کتاب استبصار
در باب انزال شدن زنان ذکر نموده [illegible] و همچنین بسیار روایات از قبیل
در مواضع کثیره بیان نموده است که به تتبع کتب و تفحص بلیغ واضح میشود و نیز سابق معلوم شده که این اجماع منقول
از قبیل اخبار احاد است سوای افاده ظن افاده یقین اصلا از ان متصور نمیتواند شد خصوصا نظر بانکه کتاب
بتصحیح ما یصح عنهم اجماع شده در میان اصحاب مختلف فیهم است چنانچه [illegible] صاحب فواید مدنیه که ذکر کرده ایم
اینمعنی ظاهر میشود و جواب وجه ششم آنست که اینمعنی مفید ظن قوی میتواند شد متواترات بهیچوجه در باب [illegible] نمیشود
میشود و در وجه هفتم همین است که از ان اعراض نموده شود چه اینوجه قابل جواب نیست و تضعیف وجه هشتم آنست
که این کلام مانند دیگر امثال خود مفید مطلوب نمیتواند بود چرا که اسباب ترجیح بعضی اخبار بر بعضی دیگر نزد قدما
در روایت ثقه راوی منحصر نیست چنانچه از کلام بعضی علما عنقریب ظاهر خواهد شد بلکه در زمان نیز همان حالست
که ترجیح اخبار در روایت ثقه راوی منحصر نیست چرا که قویترین اسباب ترجیح اخبار مطابقت خبر است با یکی از ادله
ثلثه یعنی ظواهر قران و ظواهر سنت مقطوع بها و غیر ذلک این مطابقه هم موجب مقطوع الصدور بودن نمیتواند شد
کما لایخفی و دیگر وجوه که بعضی فاضل درینمقام ذکر کرده است همین حال دارد و بعد ازین هر گز احتمال باقی نمانده
که ضعف و رکاکت وجوه باقیه بر ناظرین کلام او مخفی خواهد ماند مگر کسیکه امثال از جماعتی باشد که در کلام
مجید باین آیه مشار الیه بودند ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة چه صاحب این مرتبه
هدایت سبیل ارشاد ممکن نیست اگر چه طریق حق را رعایت و منهج و کمال شد ادا نماید و الحال این مقصد ختم نموده
میشود بذکر بعضی مطاعنی که صاحب فواید مدنیه بر علامه حلی ایراد کرده است و اظهار حق درینمقام بتوفیق ملک
علام و تایید ائمه معصومین علیهم السلم تذنیب صاحب فواید مدنیه گفته مقدمه در ذکر انچه علامه حلی را باعث

احادیثی که شیخ الطایفه آنرا بر وهم راوی یا بر ضعف روایت حمل کرده روایت حسن بن الجهم [illegible]
که در کتاب شیخ [illegible] روایت [illegible] ۵

روایات ایشان اجماع منقول است در راعیان
و در اشخاص ایشان از علما اختلاف کرده اند چنانچه
از روایت کشی در تضعیف کلام ۵

برخلاف معظم امامیه واصحاب ائمه تازه اختراع کرده است و آن دو امر است اول آنکه احادیث کتب اربعه
که ماخوذ است از اصولیکه اصحاب ائمه علیهم السلام تألیف کرده بودند برای آنکه اصول مذکور در اعمال و عقاید مرجع شیعیان
باشد خصوصا در زمان غیبت کبری تا شیعیانیکه بعد ازین متولد خواهند شد تلف نشوند علامه آن احادیث را
بر چهار قسم تقسیم کرده بزعم وی اکثری ازین احادیث که از ائمه علیهم السلام درین اصول مذکوره ثبت شده
غیر صحیح است و این زعم او بسبب جودت ذهن او و سرعت تصانیف ناشی شده و علامه حلی در میان شیعه مانند فخر رازی است
در میان سنیان انتهی کلامه بعد از آن امر دویم را ذکر کرده که اهتمام موضع ذکر آن نیست و در صدد این
کتاب مذکور نشده بعد از آن در موضع دیگر کلام شیخ بهاء الدین عاملی را که متضمن است بر عذر این اختراع
علامه در تقسیم احادیث باقسام اربعه مشهوره نقل کرده و بوجوه متعدده آن کلام را رد کرده و الحال
درین مقام اول کلام شیخ بهاء الدین ملخص کلام صاحب فوائد مدنیه که در تضعیف کلام شیخ بهاء الدین
ذکر کرده است مذکور میشود و بعد از آن در تأیید کلام شیخ مذکور رد کلام صاحب فوائد مدنیه بتوفیق
الله تعالی آنچه بخاطر رسیده بیان نموده خواهد شد و مخفی نماند که اگر چه موجب تطویل کلام است لیکن چون بیان
مقصد شیخ مذکور در اوایل کتاب مشرق الشمسین میفرماید که اصطلاح متاخرین علمای امامیه رضوان
الله علیهم استقرار یافته است بر تقسیم حدیث معتبر که فی الجمله هم اعتباری داشته باشد باقسام ثلثه
مشهوره صحیح و حسن و موثق باین طریق که اگر جمیع رجال سلسله اسناد آن امامیه اثنا عشریه باشند و ممدوح
بوده باشند بتوثیق آن حدیث را صحیح گویند و اگر رجال اسناد همه امامیه باشند و ممدوح لیکن ممدوح
بتوثیق نباشند یا بعضی ممدوح باشند بدون توثیق و باقی همه ممدوح بتوثیق باشند آن حدیث را
حسن گویند و اگر بعضی رجال اسناد یا همه ایشان امامیه نباشند لیکن همه ایشان فردا فردا بتوثیق ممدوح باشند روایت
آن حدیث را موثق گویند و این اصطلاح محققین قدما نامعروف نبوده چنانکه از ممارسه کتب و تتبع
کلام ایشان ظاهر میشود بلکه متعارف فیما بین ایشان همین بود که اطلاق صحیح میکردند بر هر حدیثی که

بامری منضم شود که مقتضی اعتماد بآن حدیث باشد و باعث وثوق آن و اختیار آن گردد و این اطلاق
ایشان بسبب چند امور بوده از انجمله آنکه حدیث موجود باشد در اکثری از اصول اربعمائه که ایشان آن
اصول را از مشایخ عظام خود باسنادیکه بائمه متصل بوده است نقل کرده بودند و این اصول فیما بین
ایشان در آن عصر مشتهر و متداول بوده از انجمله آنکه حدیث در یک اصل خواه واحد و اصل خواه زیاده
از آن بتکرار مذکور شده باشد باسناد متعدده معتمده و از انجمله آنکه حدیث موجود باشد در اصلیکه انتسابش
آن اصل معروف شده باحدی از الجماعه که اصحاب اجماع نموده اند بر تصدیق ایشان مانند زراره و محمد بن
مسلم و فضیل بن یسار یا از جماعتیکه اصحاب اجماع کرده اند بر تصحیح روایتی که متعین باشد که این روایت را
یکی از ایشان روایت کرده مانند صفوان بن یحیی و یونس بن عبدالرحمن و احمد بن محمد بن ابی نصیر یا از جماعتی راوی
باشد که اصحاب اجماع کرده اند بر عمل کردن بروایات ایشان مانند عمار ساباطی و امثال او که شیخ الطایفه اسامی ایشان را
در کتاب عده مذکور کرده [illegible] چنانکه محقق ابوالقاسم در بعضی مباحث کتاب معتبر نقل کرده و از انجمله آنست
که حدیث مندرج و مذکور باشد در یکی از آن کتب که بر معصوم علیه السلام عرض کرده شده و معصوم مؤلفان آنرا
تحسین و ثنا کرده مانند کتاب عبید الله الحلبی که بر صادق علیه السلام عرض کرده شد و کتاب یونس بن عبدالرحمن
و کتاب فضل بن شاذان که بر امام حسن عسکری علیه السلام عرض کرده شده و از انجمله آنکه حدیث ماخوذ باشد
از یکی از آن کتابها که فیما بین اسلاف شایع بوده و اسلاف را بر آن کتب وثوق و اعتماد بوده و مؤلفان آن
کتابها خواه امامیه باشند مانند کتاب صلوة تألیف حریز بن عبدالله سجستانی و کتب بنی سعید و علی بن مهزیار و خواه
مؤلفان غیر امامیه باشند مانند کتاب حفص بن غیاث قاضی و کتاب حسین بن عبدالله سعدی و کتاب القبله تصنیف
علی ابن الحسن طاطری و امثال او و عادت رئیس المحدثین ثقة الاسلام محمد بن بابویه بحسب اصطلاح متقدمین جاری
شده بود که صحیح اطلاق میکند بر حدیثی که صلاحیت اختیار و اعتماد داشته باشد و لهذا شیخ
مذکور حکم کرده است بصحت جمیع احادیثی که در کتاب من لا یحضره الفقیه روایت کرده و گفته است که این

مرجع علما بوده و علی بن ابراهیم اعتماد بر نوشته ایشان نمود

احادیث را اخذ کرده ام از کتب مشهوره که در جمیع اعصار بر آنها اعتماد بوده است و بطرف انها است مرجع
و حال انکه اکثر این احادیث انرا ندارد که بحسب اصطلاح متاخرین در احادیث صحیحه مندرج تواند شد
بلکه در جمله احادیث حسن و احادیث ضعیفه است و بعضی از علمای رجال نیز مانند علی بن محمد بن ریاح و غیره
بطریقه شیخ صدوق صحت حکم کرده اند بر حدیثی که بعضی از راویان الحدیث غیر امامی است بلکه حصول
قرینه که مقتضی وثوق و اعتماد بقول ان راویان بوده باشد اگر چه آن راویان از جماعتی نیستند که بر تصحیح روایات
ایشان اجماع باشد و امری که متاخرین را بر ترک کردن اصطلاح قدما و وضع اصطلاحات جدیده باعث
شده آنست که چون بسبب طول مدت اکثری از کتب اصول معتمده مندرس شده و بنا بر شده خوف حکام
جابر و رو ساء ظلمه نقل و ترویج آن کتب و اصول متعذر گردیده و مقارن اینحال جمعی از کتب اصول جمع کرده
بعضی که در بین ما متعارف است و احادیثی که از اصول معتمده ماخوذ بود با غیر معتمده احادیث ملتبس شد
و انچه در اصول معتمده متکرر بود مشتبه گردیده و امتیاز ان بر ایشان متعذر گشت و اکثر
اموری که قدما را بسبب آن بر اکثر احادیث وثوق و اعتماد بهم میرسید آن امور بر متاخرین مخفی ماند
و بهیچ وجه ممکن نبود که در تمیز معتمد متبع قدما توانند کرد پس در اینحال متاخرین محتاج شدند بقانونی که
بسبب آن احادیث معتبره از غیر معتبر و موثوق را از غیر موثوق فرق توانند کرد پس بنا بر این ضرورت
برای این اصطلاحات مقرر کردند و انچه از اذهان بعید بود آنرا قریب گردانیده و احادیثی که در کتب
استدلالیه ایشان مندرج است از مقتضای اصطلاحات جدیده مانند حسن و صحة و توثیق موصوف
ساختند تا کرده شده سعیهم و اول کسیکه از متاخرین علمای امامیه قدم سبقت در این وادی گذاشته شیخ
جمال الحق و الملة و الدین حسن بن مطهر حلی است قدس الله روحه و بعد از آن متاخرین نیز بایشان اعلی الله درجاتهم
در بعض احیان تتبع طریقه قدما میکنند و مرسلات بعض مشاهیر را مانند ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی
بصحة موصوف می سازند بنابر انکه در میان ایشان شایع است که این مشاهیر مذکورین از میان جماعتی نقل

کتب اصول بطرق امور یکه در این زمان متعارف است نزد ایشان مجتمع شد

با غیر متکرر

اسناد ترک نمیکنند مگر کسی که عادل و ثقه باشند و صدق روایت او معتقد علیه و متیقن بوده باشد بلکه متاخرین
مشار الیهم گاهی اطلاق صحة کرده اند بر بعضی از احادیث که بعضی از رجال اسناد آن باعتقاد ایشان فطحی
یا ناووسی اند نظر بر اینکه اینها مندرجند در جماعتی اصحاب که بر صحت روایات انجماعه اجماع کرده اند و علامه
حلی نیز در مختلف اینطریقه اختیار کرده چنانچه در مسئله ظهور فسق امام جماعه میگوید که حدیث عبد الله
بن بکیر صحیح است و همچنین در کتاب خلاصه نیز چنانچه گفته که سند شیخ صدوق که با بی مریم انصاری میرسد صحیح است
اگر چه در اسناد آن ابان بن عثمان داخل است و علامه که در این دو کتاب این احادیث و امثال آن
اطلاق صحت کرده است مستند وی در این باب علمیست که اصحاب بر تصحیح روایات این راویان اجماع کرده اند و شیخ
نیز بر همین حالت چنانچه در شرح خود در بحث قرأة حدیث حسن بن محبوب را بصحت موصوف ساخته و امثال
این مذکورات در کتاب او بسیار است و از این معنی غافل نباید بود انتهی کلام الشیخ بهاء الدین عاملی و متاخر
و ناقد اینکلام بر اولی الالباب مخفی نمیتواند بود و مصنف مدظله العالی بنا بر توضیح مقام و تائید این کلام
میفرماید که علما باثبات رسانیده شد که هنوز ثابت نشده است که ائمه ثلثه دعوی کرده باشند که جمیع احادیث
کتب اربعه از ائمه معصومین علیهم السلام مقطوع الصدور است و هیچ شکی نیست در اینکه احادیث کتب مذکوره
مختلف الظواهر است و ممکن نیست که بظواهر هر حدیثی از ان احادیث عمل توان کرد پس در این صورت ما را هیچ
چاره نیست از اینکه بعضی احادیث را بر بعضی دیگر ترجیح دهیم و در این معنی هم هیچ شکی نیست که خبر ثقه بر خبر غیر ثقه
ترجیح دارد و همچنین خبر امامی بر خبر غیر امامی و خبر موثوق ارجح است پس در اینحال هیچ چاره نیست از اینکه
هر قسمی از قسمی دیگر امتیاز داده شود و احکام هر قسمی از این اقسام در حال تعارض ان با همدیگر و احکام آن
در حال انفراد بتفصیل بیان نموده شود و این بعینه گذائی بعینه عبارتست از تقسیم احادیث باقسام اربعه مشهوره
و اگر بالفرض و التقدیر تسلیم کنیم که ائمه ثلثه دعوی کرده اند که جمیع احادیث کتب اربعه باسرها از ائمه مقطوع
الصدور است در این صورت قول ایشان ما را حجة شرعی نیست چه تقلید با وجود امکان تحقیق بالاتفاق باطل است

فطحی

ای کتاب الخلاصه

از معصومین علیهم السلام

بر غیر موثوق

جمیع

بلکه اخباریون خصم در اثبات حرمت تقلید بغایت مبالغه میکنند چنانچه از مطالعه فواید مدنیه ظاهر میشود
و از اماده است که تقلید فعل هر یکی از ائمه ثلثه منجر میشود بتکذیب دیگری چنانچه سابق معلوم شده که بعضی
از ایشان تضعیف بعضی روات بعضی دیگر میکنند بجهت آنکه بعضی راویان آن روایت نزد وی ضعیف است یا بجهت
الحدیث مضطرب و مشوش است ~~[illegible]~~ و از تصحیح لازم می اید که قول او مقطوع الصدور بودن
احادیث مسلم باشد و امری که مستلزم ترجیح قول بعضی از ایشان بر قول بعضی دیگر شد نزد ما نیست پس
درینصورت ضرورت داعی میشود بر انکه در اخبار مختلفه مذکوره مدار ترجیح بعضی را بر بعضی دیگر قرار دهیم
رجحان اسناد ان من حیث الوثاقت و الضعف و این معنی متصور نمیتواند شد مگر به تقسیم کذائی که مذکور
شده و نیز میگوییم که شیخ الطایفه در فهرست مشایخ استبصار تصریح کرده است بانکه از اخبار مختلفه هیچ
خبر بیافتم و گذاشت نکرده ام مگر اخبار نادره و ظاهر است که عدم مقطوع الصدور بودن در اخبار نادره
منحصر نیست و ممکن نیست که سوای اخبار نادره جمیع مقطوع الصدور باشد پس بنا بر این معنی از قول شیخ الطایفه لازم می اید
که در کتاب مذکور بعضی احادیث ضعیفه نیز هست و چون شیخ مذکور احادیث ضعیفه را از غیر ضعیفه تمیز نکرده
ما را ضرورت که بعضی را بر بعضی دیگر ترجیح دهیم و معلوم شده است که وثاقت راوی از جمله مرجحاتست و آن
موقوف است بر تقسیم احادیث باقسام اربعه مذکوره و بیان احکام هر قسمی از ان اقسام و نیز شیخ الطایفه
جماعتی را که احادیث استبصار از اصول و کتب ایشان اخذ کرده است مذکور کرده و گفته که منجمله ایشان
سهل بن زیاد است و خود در حق او گفته که او ضعیف است و کشی گفته که علی بن محمد قتیبی گفته که ابو محمد الفضل
از سهل بن زیاد در رنج بوده و میگفت که او احمق است انتهی کلام الکشی و علامه گفته که او در حدیث غیر معتمد و
ضعیف است و نیز شیخ الطایفه از جمله ایشان جماعت علی بن حاتم قزوینی را دانسته و نجاشی در حق او گفته
او میان اصحاب بانده است خود ثقه و معتمد است لیکن از ضعفا روایت میکند و شیخ در حق او گفته کتب او
جید و معتمد است و نیز از انجماعه حسین بن سفیان بزوفری است که مجهول الاحوال است و ابو طالب انباری که حال

بوجوه دیگر و امثال آن

اخبار

قبتنی

مختلف فیه است پس از انچه مذکور کردیم ظاهر میشود که بعضی احادیث استبصار بلکه بعضی احادیث تهذیب
نیز ماخوذ است از کتب جماعتی از ضعفا و جهتیکه شیخ الطایفه را بر اعتماد آن احادیث و روایت کردن
آن احادیث درین دو کتاب باعث شده نه بما رسیده و معلوم نشده و احتمال آنست که وجه مذکور بسب
رای شیخ صلاحیت اعتماد داشته بحسب ما صلاحیت وثوق و اعتماد نداشته باشد و با وجود این احتمال
بر تمام احادیث کتاب شیخ اعتماد جایز نیست بدون انضمام بعضی مرجحات و ثابت شده که ملاحظه احوال رجال
از جمله مرجحاتست و حال احادیث من لا یحضره الفقیه نیز همچنین است چه اگر شیخ صدوق در اول کتاب گفته که
احادیث این کتاب را از اصول و کتب جماعتی اخذ کرده ام و انجماعه را بر سبیل تعیین ذکر نکرده و اسناد آن احادیث
را که در آخر کتاب ذکر کرده است اکثری از ان مشتمل است بر ضعفا پس از احوال این احادیث انچه معلوم است
که بضعف آن اطلاع بهم رسیده است و جهتیکه باعث اعتماد ان احادیث باعث باشد اصلا بما رسیده و نیز شیخ
الطایفه گفته که من احادیث را اخذ کرده ام از جماعتی که تفصیل اسامی آنها در آخر استبصار مذکور است
و انجماعه بذاته [illegible] همه ثقات و معتمد نیستند لیکن اسناد روایت ایشان که بمعصوم منتهی میشود مشتمل است
بر ضعفا و مجهول الاحوال و امثال آن هر گاه راوی بذات خود ثقه و معتمد باشد از وثاقت وی لازم نمی آید
که از ضعفا روایت نکرده باشد چنانچه در حق احمد بن خالد قزوینی گفته اند پس با وجود این احتمال هیچ چاره نیست
از تفحص احوال رجال اسناد احادیثی که شیخ الطایفه نیز از کتب ثقات و معتمدین روایت کرده اند و نیز
میگوییم که کتب قدمای اصحاب که ماخذ احادیث کتب اربعه است نسبت بکتب مصنفین این کتب بان قدر تواتر و
اشتهار نداشته که نسبت کتب اربعه باینها ثلثه در زمان سابق مصنفات و اصول بسیار بوده ند
بنا بر اصول بعضی از مصنفات از بعضی دیگر مستغنی بوده اند چنانچه بعد از رجوع بکتب فهارس ظاهر میشود و
قرینه دیگر اینست که در نسبت بعضی از مصنفات به بعضی مصنفین فیما بین قدما اختلاف بین واقع است
چنانچه ام معنی بر صاحبان مهارت این فن ظاهر است درینصورت ما را از ملاحظه احوال رجالیکه بواسطه ایشان

برقی و علی بن حاتم و
بلکه شیخ صدوق
انجماعت رجال مشتمل اند بر آنها
تواتر و اشتهار وارد
و سبب آن بود که در زمان

کتب احادیث بائمه ثلثه رسیده چاره نیست و اگر بالفرض تسلیم کنیم که اصول مذکوره شهرتی داشت
و مرجع قدما بود لیکن از ینمعنی لازم نمی آید که جمیع احادیثی که ازان کتب ماخوذ است از معصومین مقطوع الصدور است
نمی بینی که کتب اربعه با وجود یکه معتمد مجتهدین سابق است لیکن مدار ایشان بر تصحیح همه نیست بلکه جمیع احادیث آن از ائمه معصومین
علیهم السلام مقطوع الصدور نیست پس چگونه احوال کتب متقدمین نیز نسبت بائمه ثلثه این چنین نباشد و نیز ما
مشاهده میکنیم که حدیثی که شیخ ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه ذکر کرده و حکم کرده باینکه این حدیث
معتمد علیه و مرجع احکام و اعمال است و شیخ الطایفه آن حدیث را تضعیف میکند و با وجود یکه خود هم بوثاقت و اعتماد
آن حکم کرده و از همین قبیل است کتاب نوادر تصنیف احمد بن محمد بن عیسی که شیخ صدوق ره در اول کتاب من لا یحضره
الفقیه تصریح کرده باینکه از جمله کتابهائی که ماخذ احادیث من لا یحضره الفقیه است کتاب نوادر احمد بن محمد بن
عیسی است و شیخ در فهرست استبصار تصریح کرده که آنچه صدوق از احمد بن محمد روایت کرده ماخوذ است
از نوادر او و با وجود این حال خود در باب بئر از کتاب استبصار میگوید که اما آنچه احمد بن محمد بن عیسی روایت
کرده الی آخره پس اول خبریکه در ینجا است آنست که این خبر مرسل است و راوی او که علی بن سعید است ضعیف است
و از انجمله کتاب حسین بن سعید که صدوق تصریح کرده که کتاب حسین بن سعید ماخذ احادیث من لا یحضره
الفقیه است و شیخ الطایفه در باب سهو در نماز مغرب بحدیثی که از کتاب حسین بن سعید ماخوذ است
تضعیف کرده بجهت آنکه اصل در آن حدیث عمار ساباطی است و او ضعیف و فاسد المذهب است و روایتی که باو
مختص بوده باشد بان عمل نمی توان کرد و درینمقام بهمین قدر اختصار نموده میشود که برای اهل کفایت میکند
و امثال این وجوه کثیره مستنبط میتوان شد اما آنچه صاحب فواید مدنیه در تضعیف کلام شیخ
بهاء الدین عاملی گفته است حاصلش تطویل بلا طائل است راجع میشود بچند امور اول آنکه جمیع احادیث کتب ما
مقطوع الصدور است از ائمه معصومین صلوات الله علیهم و در ملاحظه احوال رجال آن هیچ فایده نیست و
ضعف این کلام بوجوهات واضحه و ظاهره که مبنی بر آن مستور نیست معلوم شده دویم آنکه سبب اختراع

١٠٥

و اینجا این اصطلاحات آنست که علما مانند ابن جنید و ابن عقیل و شیخ مفید و سید مرتضی و علامه
حلی و غیره چون کتب مخالفین مطالعه کردند آن را بغایت پسندیدند و بان مانوس گشتند و مخفی نیست
اینمعنی محض سوء ظن است بعلمای کرام سیم آنکه ائمه معصومین اصحاب خود را بر جمع و تالیف احادیث
اصول ترغیب و تحریص فرموده بودند و اینمعنی مقتضی آنست که آن احادیث باقی مانده و از اتلاف
بطرق خلل محفوظ و مصون باشد و مخفی نیست که در حق هیچ مسلمانی گمان نمیتوان کرد که او حکم میکند باینکه
جمیع احادیث ائمه تلف شده چه جای آنکه این چنین گمان در حق مجتهدین و علمای دین توان برد لیکن
از ینمعنی لازم نمی آید که برای احادیث ضعیفه اصلا وجودی نباشد چهارم آنکه شیخ بهاء الدین
قایل است باینکه اصول مذکوره ضایع شده و حال آنکه حقیقت حال برخلاف این است چرا که اصول
مذکوره تا زمان ائمه ثلثه موجود بوده و مخفی نیست که بارها اطلاع نموده شد که صاحب فواید مدنیه
با وجود دعوای کمال فضیلت و تبحر معنی عبارات علما اصلا نفهمیده با وجود آنکه عبارت ایشان نهایت
واضح و مستقیم است شیخ بهاء الدین عاملی گفته است که اکثر کتب اصول در زمان ائمه ثلثه ضایع شده بلکه
از کلام او صریحا ظاهر میشود که بعضی اصول معتمده در زمان علامه حلی و غیره او مندرس شده و غالب این
فاضل هم طاقت آن ندارد که انکار اینمعنی تواند کرد اما آنچه گفته است که عدم ضایع شدن اصول مذکوره
در زمان ائمه ثلثه ما را کفایت میکند اینمعنی صحیح نیست چرا که سابق ثابت رسیده که ماخذ کتب ائمه
ثلثه و دیگر هم است غیر اصول اربعمائه که در زمان حضرت صادق تصنیف شده بود و جمیع کتابهائی
که ماخذ کتب ائمه ثلثه است بحدی نیست که جمیع احادیث آن نزد علما بالاتفاق معتمد علیه از ائمه
معصومین مقطوع الصدور باشد و درینحال را هیچ چاره نیست از ترجیح بعض از احادیث مختلفه بر بعضی
دیگر بوجهی از وجوه ترجیح که در کتب اصول مذکور است و ترجیح بحسب حال رجال از جمله وجوه مذکوره است و هذا
هو المطلوب **مقصد سیم** در بیان حجت بودن اجماع و در آن چند مباحث است **مبحث اول** در تعریف

بعض

از متاخرین

فاجمعوا امرکم

آن اجماع در لغت بمعنی عزم و قصد جازم است که در آن فتوری متصور نبود و از همین جاست قول او سبحانه
فاجمعوا امرکم یعنی مستحکم سازید قصد خود را در امر خود و این قول پیغمبر صلی الله علیه و آله لا صیام لمن لم یجمع الصیام
من اللیل یعنی صحیح نیست روزه کسیکه از شب جزم و قصد روزه نداشته باشد و بمعنی اتفاق نیز آمده چنانچه
میگویند اجمع القوم علی کذا یعنی قوم متفق شده اند بر چنین اما اصطلاحا پس بنا بر مذهب امامیه اجماع عبارتست
از اتفاق طایفه بر امری که معصوم از آن طایفه خارج نباشد و علامه گفته که اجماع عبارتست از اتفاق اهل حل و عقد
امت محمد بر امری از امور و تعریف اول از تعریف علامه افضل است بچند وجه اول آنکه لفظ اهل حل و عقد
مبهم است بر معنی مقصود دلالت واضح نیست و احتراز از استعمال اینچنین الفاظ در تعریفات لازم است دویم آنکه
قید امت محمد مناسب اعتقاد امامیه نیست چه اعتقاد ایشان اینست که در هر زمانی وجود معصوم ضروریست خواه مراد از معصوم
نبی باشد خواه وصی نبی و اتفاق جماعتی که قول ایشان معتبر باشد در هر عصری و هر امتی که واقع شود حجت
است و مخصوص بامت محمد نیست کما لا یخفی مگر آنکه در توجیه این گفته شود که مراد ما بیان اجماعی است که برای ما
حجت شرعیه شده و اجماعیکه قبل از رسالت پیغمبر ما منعقد شده در اثبات احکام شرعیه برای ما دلیل نمیتواند بود
و نیز بر تعریف دویم وارد میشود که اگر از اهل حل و عقد جمیع اهل حل و عقد مراد باشد چنانچه ازین عبارت ظاهر است
و از عبارت نهایه نیز ظاهر میشود پس برین تقدیر لازم می آید که اتفاق طایفه که معصوم داخل ایشان است
در صورت عدم اتفاق طوایف باقیه اجماع نباشد و حال آنکه اجماع مذکور حجت است چنانچه عنقریب مذکور خواهد شد
و اگر از اهل حل و عقد اهل حل و عقد فی الجمله مراد باشد برین تقدیر لازم می آید که اتفاق دو کس یا سه کس از
اهل حل و عقد مطلقا اجماع باشد خواه معصوم داخل باشد خواه نباشد و هیچکس را مجال نیست که باین معنی قایل بوده
باشد و شیخ بهاء الدین گفته که اجماع عبارتست از اجتماع سرداران و رئیسان دین از امت محمد در عصری
بر امری از امور و تعریف اول ازین تعریف هم اولی است برای آنکه این تعریف جامع نیست چرا که اجماعیکه
در زمان انبیای سابق واقع شده و اجماع طایفه که در آن طایفه معصوم داخل باشد و باقی هم داخل نباشند

هردو ازین تعریف خارج میشود اما تعریف اجماع بنا بر مذهب مخالفین مناسب است که چنین گفته شود اجماع
عبارتست از اتفاق عالمان دین از امت محمد بر امری در عصری و این تعریف اولی است از آنچه نظام
در تفسیر اجماع گفته که اجماع عبارتست از هر قولیکه حجت آن قایم باشد حتی قول شخص واحد و نیز اولی است از آنچه
غزالی گفته که اجماع اتفاق امت محمد است خاصة بر امری از امور دین و نیز از آنچه ابن حاجب گفته که اجماع عبارتست
از اجماع مجتهدین این امت در عصری بر امری و وجه اولویت تعریف اول بر تعریف اینست که تعریف نظام مانع
نیست چرا که قول واحد داخل اجماع میشود و حال آنکه اجماع نیست و از تعریف غزالی لازم می آید که اجماع تا بروز
قیامت منعقد نشود چه اتفاق تمام امت از لاحقین و سابقین بدیهی البطلان است و تعریف ابن حاجب جامع نیست
چرا که اجماع متکلمین بر مسئله کلامی واقع شود ازین تعریف خارج میشود و حال آنکه در اجماع داخل است چنانچه
از کلام علامه ظاهر میشود باید دانست که نسبت میان اجماع ما و میان اجماع مخالفین قریب است بعموم و خصوص
من وجه باشد چرا که در صورتی که تمام امت بر امری اتفاق کنند و معصوم نیز در ایشان داخل باشد هر دو اجماع
صادق می آید و در صورتی که یک طایفه از امت بغیر اتفاق کنند و معصوم در آن طایفه داخل باشد
و باقی امت مخالف ایشان باشد در این حال اجماع بمذهب امامیه صادق می آید نه اجماع مخالفین و در صورتی که طایفه
که خارج از معصوم مخالفین و سایر بر ایشان باشند بر امری اجماع کنند و اینها منحصر باشند در اشخاصیکه معصوم داخل آنها
نیست چنانچه در زمان غیبت اتفاق میشود در اینحال اجماع مخالفین صادق می آید و اجماع امامیه صادق نمیشود
و احتمال اینست که نسبت میان هر دو اجماع عموم و خصوص مطلق باشد چرا که رؤسای دین بحسب نفس الامر متصور
نیست بدون آنکه معصوم داخل آنها باشد و برین تقدیر اجماع مخالفین اخص مطلق است کما لا یخفی بحث دویم
در بیان تحقق اجماع و حصول علم بآن اما تحقق اجماع پس بعضی از اصحاب نظام و بعضی از شیعه آنرا انکار کرده اند
بقیاس آنکه بحسب عادت محالست که جمیع خلق در زمانی واحد بر طعامی واحد اتفاق کنند و این وجه ضعیف است
چرا که امتناع اتفاق جمیع بر اختیار طعامی واحد بجهت آنست چرا که خواهش اطعمه و اغذیه تابع طبیعت و مزاج شخص است

وچون ~~طبیعت~~ مزاج هر شخصی از اشخاص مختلف است لهذا اتفاق جمیع اشخاص بر طعم واحد متعذر است بخلاف اختلاف
امزجه وطبایع را در ان دخلی نیست پس جایز است که مرجح احکام امری بدیهی باشد که مقبول جمیع طباع بود
اما علم بوقوع اجماع پس منکرین حجت بودن اجماع میگویند که بعد از انکه تسلیم کنیم که اجماع متحقق است لیکن علم
بوقوع آن محالست چرا که علم باتفاق جمیع علما که در شرق و مغرب منتشر ومتفرق اند موقوفست بر علم
اشخاص ایشان یکان یکان واحد بعد واحد و بر علم بتفصیل اقوال ایشان و بر علم بانکه قول هر یک از ایشان خواهش دل
اوست بدون احتمال کذب وخوف وجمع این امورات شرایط مذکوره بحسب عادة ممتنع الوجود است ومخفی نیست که
این وجه عدم امکان حصول علم بانعقاد اجماع تمام نمی شود مگر در زمانی که اسلام منتشر وشایع شده در بلاد بعیده
و ازین قدر لازم نمی اید که حصول علم بانعقاد اجماع بالکلیه ممتنع باشد وتحقیق این مقام بر وجهی که از حق تجاوز نکند
اینست که اجماعی که نزد ما معتبر است علم بانعقاد آن اجماع در ایام سابق در زمان ظهور معصوم بغایت سهل و آسان
بود چه هر گاه که ما را علم بهم رسید بانکه علمای شهری یا اهل محله یا اهل قبیله که معصوم در ایشان است بر حکمی
اتفاق کرده اند درین صورت ما قطعا حکم میکنیم بر حجت بودن این اجماع اگر چه با قوال علمای دیگر که از غیر
آن شهر اند ما را علم حاصل نباشد بلکه اگر چه علم حاصل شده باشد بانکه اقوال علمای دیگر مخالفست با قول
کسانی که معصوم در ایشان داخل است وهیچ شکی نیست در اینکه حصول علم باتفاق روسای شهری یا اهل
محله بر امری مخصوص چندان مشکل و دشوار نیست چرا که در اکثر ما را علم حاصل میشود باتفاق اهل شهری بر امر
مخصوص بی انکه قول هر واحد از اهل آن شهر بتفصیل معلوم باشد بجهة انکه ما قطعا وجزما حکم میکنیم بر اینکه عقلاء
این دیار ما متفق اند بر انکه حاضر کردن زنان شوهر دار برای زنا یا حاضر کردن امردان برای لواطه
وهمچنین دیگر افعال رذیله ~~[illegible]~~ و امثال این افعال نزد
اهل این شهر بسیار قبیح و معیوب است بی انکه قول هر یکی از فضلاء و عقلاء این شهر بتفصیل بما رسیده باشد
و بی انکه ما را علم بهم رسد بانکه سبب حصول این یقین کدام است اما علم بانعقاد اجماع ... درین زمان

وقطع

با هیچ وجه ممکن نیست

مشکل است مگر بواسطه نقل و حال اجماعیکه نزد مخالفین معتبر است نیز همچنین است که در زمان قلت مسلمین حصول
علم بانعقاد ان بغایت سهل بود و بعد کثرت مسلمین وانتشار اسلام در غایت صعوبت است و مخالفین
معلوم نکرده اند انچه مخالفین دعوی میکنند که بر خلافت ابی بکر علیه اللعنه اجماع منعقد شده بهمین معنی است ... اعتبار سابق فقط است
چرا که در اواخر عهد پیغمبر صلی الله علیه واله والسلام در اقصای بلاد بعیده منتشر وشایع گشته بود و علم بانکه
بر خلافت ابی بکر جمیع مسلمین بخواهش دلی بدون احتمال خوف و ضرر اتفاق کرده بودند بحسب عادة ممتنع است
بحث سیم در بیان انکه اجماع حجت است اما امامیه پس ایشان را اصلا مجال انکار آن نیست چه معلوم شده
که اجماع نزد ما کاشف قول معصوم است وهیچ شکی نیست در اینکه قول معصوم حجت است علامه گفته که اما حجت بودن
اجماع پیش ما ظاهر است چرا که معصوم سردار و خداوند تمام امت است و هر گاه که اتفاق امت واقع گردیده شود
البته معصوم در آن داخل خواهد بود دلیل بر آنکه اجماع حجت باشد و شیخ الطایفه در عده گفته که تمام متکلمین و تمام
فقها کلهم اجمعین با وجود اختلاف مذاهب حجت بودن اجماع اتفاق دارند و محقق معتبر گفته که اما اجماع پس نزد
ما البته حجت است بشرط انکه قول معصوم با ان منضم باشد واگر صد کس از فقهای ما مجتمع شوند و قول امام داخل
نباشد حجت نمیشود اند شد واگر قول امام منضم با دو کس داخل باشد قول ایشان حجت است لیکن نه باعتبار اتفاق
ایشان بلکه باعتبار قول معصوم پس مغرور نباید شد بقول کسیکه تحکم کرده که مجرد اتفاق حصول علم باتفاق چند کس
ده کس دعوی اجماع میکنند و از اقوال اصحاب دیگر خبر ندارند و برین قول اعتماد نباید کرد تا انکه فی الجمله علم قطعی
حاصل باشد که معصوم در آن داخل است انتهی کلام المحقق واگر کسی بگوید که برین تقدیر لازم می اید که اجماع
فی نفسه حجت نیست بلکه فی الحقیقه حجت همین قول معصوم است وبس پس بنابر این صورت در اجماع هیچ فایده نباشد وانرا علیحده
دلیل شرعی نمیتوان گفت در جواب گوییم که چون اجماع کاشف قول معصوم است ازین لازم نمی آید که آن را علاحده
حجت شرعی نتوان شمرد چنانچه حکمیکه بقیاس در فرع ثابت شود آنکه نزد مخالفین که قایل بقیاس اند ثابت است
بموجب نصیکه در اصل وارد شده و قیاس مجتهد کاشف است از دلالت که در آن نص است با وجودیکه ایشان ...

براستدلیلی علیحده میشمارند و تحقیق مقام در اینجا آنست که علم بثبوت حکمی بحکوم علیه گاهی بنفسه حاصل میشود بدون
توسط امری دیگر چنانکه یار اعلم حاصل شود که زید کاتبست و گاهی بتوسط امری دیگر حاصل میشود چنانکه یار اعلم
حاصل شود که همه اینان کاتبند و زید از ایشانست پس درینصورت علم بکتابت زید حاصل شده است بتوسط انسانیت
زید و همچنین علم بقول معصوم گاهی ابتدا حاصل میشود و گاهی حاصل میشود بتوسط اینکه جمیع علمای امت محمد صلی الله
علیه و آله بر این قول کذائی اتفاق کرده اند چون در بعض حالات حصول علم بقول معصوم بر وجه اول یعنی
توسط امری دیگر ممکن نمیباشد و بطریق دویم میسر میشود اند شد بهمین جهة ما محتاج شدیم باعتبار کردن
قسم ثانی که اجماع عبارت از آنست چنانکه محتاج شدیم بقسم اول که آنرا سنت نبوی تعبیر میکنند و حال اخبار ائمه
نیز بعینها همچنین است چرا که اخبار ائمه حجت نیست مگر بهمین جهت که کاشف قول او سبحانه تعالی است پس سنت قول معصوم بکتاب
خدا اثبات اند اجماع بقول معصوم و تحریر اینمقام بهمین وجه لایق است والحمد لله علی ذلک و بعد از اینکه از تحریر این مقام
تقریبا دو سه سال گذشته باشد دیدیم قول شیخ الطایفه را که در عدة الاصول مطابق آنچه که ما بیان کرده ایم
الهی مخلص شده ام در حاصل حجة قول شیخ اینست که پس اگر بگوید که هرگاه ثابت شد حجة اجماع بقول معصوم
پس حاجتی نیست باینکه گفته شود اجماع حجة است بلکه باید که بگویید قول معصوم حجت است پس ذکر اجماع
در جواب گفته شود که در بسیاری از اوقات ما را علم حاصل نمیشود بقول معصوم ابتدا [illegible]
بطرف اعتبار اجماع چه هرگاه اجماع باشد کاشف میشود از قول معصوم و اگر قول معصوم در جمیع مواقف
ابتدا بدون توسط اجماع ما را حاصل شود هرگز با اعتبار اجماع [illegible] منتهی و ممکن است که بر حجة بودن اجماع
نزد ما معتبر است استدلال کنیم باین قول او سبحانه تعالی و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و
یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا یعنی هر کسیکه مخالفت کند رسول را
بعد از آنکه ظاهر شده باشد مر او را راه راست و طریق حق و پیروی کند راهی را که غیر راه مومنانست
نزدیک میگردانیم این شخص را بآنچه او خواهش کرده [illegible] و در جهنم و بد جائیست جهنم [illegible]

همین است که بادله قطعی معلوم است که سبیل مومنین نیست مگر سبیل امیرالمومنین و اولاد وی و متابعین وی
چه مومنین بحق عبارت از ایشان است اما آنچه مخالفین باین آیه استدلال میکنند بر حجة بودن اجماع
نزد ایشان عترت این استدلال ایشان از درجه اعتبار ساقط است چرا که ما قایل نیستیم بایمان
مخالفین ائمه پس درینصورت از پیروی راهیکه غیر راه ایشان یعنی راه مخالفین ائمه است پیروی غیر سبیل
مومنین لازم می آید کما لا یخفی و همچنین نیز ممکن است که استدلال کنیم بآیه تتمه قول او سبحانه و کذلک جعلناکم
امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا یعنی همچنین گردانیدیم شما را امتی [illegible] تا
شما گواه باشید بر خلق و رسول بر شما گواه باشد و باین قول او سبحانه کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
و تنهون عن المنکر یعنی هستید شما بهترین امتی که برای خلق پیدا کرده شده امر میکنید شما بامور شایسته و
نهی میکنید از بدیها و باین قول او سبحانه یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین یعنی ای کسانیکه
ایمان آورده اید بترسید از خدا و باشید با ایشان همراه صادقان و راست گویان و وجه استدلال
ظاهر است چه این آیات مذکوره در حق ائمه معصومین علیهم السلام و تابعان ایشان نازل است و ثقة الاسلام
محمد بن یعقوب کلینی در کافی بسند صحیح از ابن ابی نصر روایت کرده که گفت سالت ابا الحسن الرضا عن قول الله
عزوجل یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین قال علیه السلام الصادقون هم الائمة والصدیقون
بطاعتهم یعنی از امام رضا علیه السلام سوال کردم از معنی این آیه آنحضرت فرمود که مراد از صادقین
ائمه معصومین علیهم السلام اند و صدیقین شیعیان ایشان که ایشان را مفترض الطاعة میدانند و نیز بسند صحیح
از برید عجلی مرویست که قلت لابی جعفر علیه السلام قول الله تبارک و تعالی و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء
علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا قال نحن الامة الوسط و نحن شهداء الله تبارک و تعالی علی خلقه و
حججه فی ارضه یعنی از ابی جعفر علیه السلام گفتم که معنی این قول او سبحانه چیست آنحضرت فرمود که مائیم امت وسط و
مائیم گواهان خدای بر خلق وی و حجة وی بر روی زمین و نیز دلالت میکنند بر حجة بودن اجماع [illegible]

نزد ما معتبر است موثقه ابن ابی یعفور که در کافی مذکور است که او از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که
آنحضرت فرمود ان رسول الله خطب الناس فی مسجد الخیف فقال نضر الله عبدا سمع مقالتی فوعاها و حفظها و
بلغها من لم یسمعها فرب حامل فقه غیر فقیه و رب حامل فقه الی من هو افقه منه ثلث لا یغل علیهن قلب امرء مسلم
اخلاص العمل لله و النصیحة لائمة المسلمین و اللزوم لجماعتهم الی آخر الحدیث یعنی رسول خدا در مسجد خیف بجمع مردمان
خطبه خواند و فرمود که خدا برحمت نظر کند کسی را که کلام مرا بشنود و آنرا در خاطر دارد و یاد گیرد و برساند
حدیث مرا بکسیکه از او نشنیده چه اکثر حامل فقه غیر فقیه می باشد و اکثر حامل فقه فقه را میرسانند بکسیکه از وی در فقه
زیاده تر است سه خصلت است که ~~...~~ یکی آنکه اعمال و عبادات خود را خالص کرده اند
برای رضای خدا دویم نیکخواهی ائمه اهل اسلام سیم همیشه حاضر بودن بجماعه مسلمین و نیز در کافی باسناد وی
از محمد حلبی نقل کرده که او از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که آنحضرت فرمود من فارق جماعة المسلمین قید شبر
فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه یعنی هر کسیکه از جماعه مسلمین بقدر یک شبر جدا شود بدرستیکه آنکس حلقه اطاعت
اسلام را از گردن خود دور کرده و بهمین اسناد از ابی عبد الله علیه السلام مرویست که فرمود من فارق جماعة
المسلمین و نکث صفقة الامام جاء الی الله عز و جل اجذم یعنی هر کسیکه جماعة مسلمین را ترک و بیعت امام را
بشکند آنکس پیش خدای عز و جل خواهد آمد در حالیکه مجذوم و ... باشد و اگر کسی گوید که اگر این ادله که
مذکور گردید تمام باشد لازم آید که اجماعیکه نزد عامه معتبر است نیز حجت باشد در جواب گوئیم که چنین نیست
چرا که ما را معلوم و متیقن است که از ضروریات مذهب است که اجماعیکه معصوم در آن داخل نباشد اصلا
حجت نیست و اخبار ائمه نیز بهمین دلالت میکند چنانچه در رساله صادق صلوات الله علیه که در روضه کافی
مسطور است در حق مخالفین واقع شده که و قد عهد الیهم رسول الله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله عز و جل
رسوله یسعنا ان ناخذ بما اجتمع علیه رای الناس بعد ما قبض الله تعالی رسوله و بعد عهده الذی عهده الینا و امرنا
به مخالفة لله و لرسوله فما احد اجرأ علی الله و لا ابین ضلالة ممن اخذ بذلک و زعم ان ذلک یسعه و الله ان لله

حاصل
بسبب آن در دل هر مسلمان هیچ شبهه و وسوسه باقی نماند

علی خلقه ان یطیعوه و یتبعوا امره فی حیاة محمد و بعد موته الی آخر الحدیث و ترجمه این عبارت در ضمن ترجمه
رساله مذکوره در مقصد اول ... اما مخالفین در حجت بودن اجماع خود تمسک میکنند بهمین آیات و دلیل
و بر ادله ایشان مناقشات کثیره وارد میشود چنانچه در مطولات بتفصیل مذکور است هر که خواسته باشد
بان رجوع کند مبحث چهارم در بیان فایده که ناظرین را در این مقام بغایت نافع است و در دفع
اشکالاتی که بر اعاظم علما کرده شده تمسک بان وجهت بد بالله التوفیق باید دانست که اگر گویند که بالفرض
ما تسلیم کردیم که اجماع فی الجمله حجت است لیکن تسلیم نمیکنیم که اجماعیکه شیخ الطایفه و سید مرتضی و اتباع ایشان
دعوی آن کرده اند آن اجماع نیز حجت باشد چرا که شما سابق خود اعتراف کرده اید که در زمان غیبت امام
اسلام ممکن نیست که علم بتحقیق اجماع حاصل شود در جواب گوئیم که سابق بیان کرده ایم که در زمان غیبت کبری
بدون توسط نقل علم بتحقق اجماع بغایت متعسر است و بحسب عادة ممتنع است لیکن حکمی که بانعقاد اجماع در
اکثری از مسایل فرعیه جزئیه از علمای کرام مانند سید مرتضی و شیخ الطایفه و محقق و علامه صادر شده
بحسب احتمال عقلی از چهار وجه خالی نیست اول آنکه علما برای رواج دادن فتاوی و احکام خود در جمیع
بالغیب حکم باجماع کرده باشند بدون آنکه دلیلی بر آن قایم شده باشد دویم آنکه ایشان نقل اجماع از علمای
سابق بتوسط ... رسیده باشد سیم آنکه نقل اجماع بایشان بدون سندی رسیده باشد چهارم آنکه بسبب ملاحظه
تتبع بتقدیم موافقت فتوی های آنها ذهن ایشان انتقال کرده و باجماع حکم کرده اند اما احتمال اول از درجه
اعتماد در غایت سقوط است چه گمان نداریم که هیچکس از ایمان نصیبی داشته باشد در حق علمای کرام این گمان تواند
کرد و چگونه میتواند شد حال آنکه برین تقدیر ابطال مذهب امامیه و ضعف دین و انتفای آثار ائمه معصومین
لازم می آید چه جمیع عقاید حقه و اخبار ماثوره بما ایصال نشده است مگر بواسطه علمای امامیه و هرگاه حکم
کرده شود که اینها عادل نبوده اند و ظاهر شود که عادت ایشان این بوده باشد که ادله شرعیه اختراع میکرده اند
در اینحال نیز نقل اخبار و آثار ائمه که از اینها مرویست نیز اصلا اعتمادی نخواهد بود اعاذنا الله من ذلک اما وجه دویم

ع

البته احتمال دارد که نقل اجماع از علما بسند رسیده بکرا اسناد را اظهار نکردند چرا که زعم بعضی علما
آنست که ائمه ثلثه در کتب اربعه اسناد را ذکر نکرده اند بنا بر دفع طعن مخالفین چو اگر نه بسبب وجود قرائن
که بر صحت آن اخبار دلالت میکند ایشان بذکر اسناد هیچ احتیاج نداشتند پس بنا بر علی بعید از
صوابست که علما اجماع ذکر کردند و اسناد نقل را که منقول عنه میرسد برای اختصار ترک کردند و طعن
مخالفین بنا بر متوجه نمی شود چرا که عامه اجماع بدون ذکر سند مذکور میکنند و نیز بسبب وجود قرائن صحت این اجماع
که ایشان را حاصل بود از اسناد نیز مستغنی بودند و اگر کسی گوید که هرگاه در اجماع برای اختصار اسناد
را ترک میکنند منقول عنه را چرا ذکر نمیکنند چنانچه در اخبار ذکر میکنند جواب گوییم که در اخبار ذکر منقول
عنه را التزام کرده اند برای آنکه منقول عنه در اخبار معصوم است و قول معصوم حجت است بخلاف اجماع
که منقول عنه در اجماع معصوم نیست بلکه احتمالست که عادل هم نباشد لیکن چون قراین دیگر که بصحت قول کسی
دال باشد ایشان را حاصل بود ذکر آن فایده ندانستند اما وجه سیم نیز ممکن است و آن از قبیل احادیث
مضمره است که اسناد آن معلوم نباشد و هرگاه قراین دیگر بصحت آن حاصل باشد باکی نیست که
اعتماد و عمل بآن کرده شود چنانچه معلوم شده اما احتمال چهارم پس ظن غالب آنست که اکثر اجماعات
که علما ادعای آن کرده اند از همین قبیل است چنانکه کلام سید مرتضی که در باب وجوب غسل
کسیکه در دبر جماع کرده و انزال نشده باشد بر همین دلالت میکند و آن اینست که من نمیدانم که در میان
مسلمانان هیچ خلافی باشد در اینحکم که اجماع کرده شده در موضع مکروه خواه با زن خواه با مرد
با وجود دخول و غایب شدن حشفه در باب وجوب غسل بر فاعل و مفعول مساویست با جماعیکه
در قبل واقع شود یعنی چنانکه بسبب جماع در قبل غسل واجب میشود همچنین بسبب جماع در موضع مکروه
نیز غسل واجب میشود و در کتب و مصنفات اصحاب امامیه سوای ابن بابویه دیده ام و در مدت شصت سال
هیچ یکی را از اکابر علما امامیه که معاصرین بوده اند نشنیده ام که بر خلاف اینحکم فتوی داده باشند

سپس در

پس در مسئله اجماع تمام امت بالا اگر خواهیم میتوانیم گفت که از ضروریات دین محمد صلی الله علیه و آله
که در اینحکم مثل قبل در هیچ فرقی نیست انتهی کلام سید مرتضی ~~[illegible]~~ در نهایه گفته که فخر الدین کفته
~~که انصاف اینست که تحصیل نیست برای معرفت حصول اجماع مگر در زمان صحابه که در آنوقت مومنین کم بودند~~
~~ممکن بود معرفت هر یک انتهی~~ و این کلام فخر الدین خوب نیست زیرا که ما بالیقین جازم حاصل میشود در مسایل مجمع علیها
~~و میدانیم بعلم یقین اتفاق مسائل را بیقین چنانکه حاصل میشود بشنیدن از یکدیگر و از جماعه کثیره و بعد جماعه کثیره و از~~
~~تطابق و توافق اخبار ایشان~~ انتهی و مصنف مدظله العالی میفرماید که در چنین دعوای اجماع باکی نیست چه هرگاه
بدلهای خود رجوع میکنیم یقین میدانیم که اهل شهرها یا اهل محله بر بعضی سود و بعضی سوم اتفاق دارند بی آنکه اجتماع
دل هر یکی از اینها بتفصیل علم بهم رسد و بی آنکه از زبان ایشان خبر بشنویم بلکه گاهی مطالعه نمودن کتابهای متعدد
از مصنفات اصحاب بر بعضی مسایل جزم حاصل میشود که از اتفاقیات قدماست اگر چه تصریح اجماع بر آن مسایل هیچ
قولی از ایشان معلوم نباشد پس بالیقین میدانیم که تمام اصحاب امامیه اجماع کرده اند بر آنکه هر اجماع که معصوم در آن
داخل نباشد آن اجماع حجت نیست و حال آنکه علم بجمیع اشخاص امامیه که در مشرق و مغرب متفرق اند ممکن نیست قطع نظر
از تفصیل اقوال ایشان لیکن این علم بمرتبه نمیرسد که تخلف از آن جایز نباشد بلکه از قبیل ظن است که قائم مقام
یقین است چنانچه احادیث کتب اربعه نزد صاحب فواید مدنیه و اتباع او پس هیچ بعید نیست که چون علما ما
کتب قدمای اصحاب را که معاصر ائمه بوده اند مطالعه کردند در بعضی مسایل اقوال و فتاوی ایشان را با همدیگر
مطابق یافتند و قراین دیگر نیز حاصل شد مانند آنکه قدمای مخالفین بعضی فتاوی را بفرقه خاصه منسوب کرده اند
ازین سبب علما ما را نوعی از اعتقاد حاصل شد بانکه جمیع اصحاب در اینحکم اتفاق دارند و معصوم نیز داخل ایشانست
و مصنف مدظله العالی میفرماید که بعد از آنکه اینمقام را نوشتیم ~~متفطن شدیم~~ احتمالی دیگر که علما ابراد دعای
اجماع باشند پس الحاق آن ~~[illegible]~~ نوشتیم و آن احتمال اینست که شیخ الطایفه بعد از عده گفته که هرگاه امامیه در مسئله
اختلاف کنند و ما در آن مسئله نگاه کنیم اگر بر صحت احد القولین قرینه قطعیه باشد قرآن یا سنت متواتر مقطوع بها

دلالت میکند تا قطعا حکم میکنیم که قول معصوم با نیقول مطابق و موافق است انتهی و ظاهر و معلوم است که بجماعی که

نزد ما معتبر است متحقق نمیشود بمجرد داخل بودن معصوم در جماعتی اگرچه الجماعت قبل اباشد [illegible]

[illegible] قولی قطعی الدلالت میکند که افی خواهد بود و در باب دعاوی اجماع [illegible] این صورت جایز است که گفته

شود که اجماعیکه معصوم در آن داخل نباشد حجت نبودن آن اجماعی است و عدم سقوط تکلیف در زمان اجماعی است

وقول بحسن و قبح عقلی نزد امامیه اجماعی است و امثال این احکام بسیار و محمد ابن بابویه قمی در کتاب اکمال الدین

گفته که قومی قایل شدند بفترة یعنی زمانیکه از وجود معصوم خالی باشد و استدلال کرده اند بقول صادق علیه السلام

وتواصوا بالحق یعنی بالائمه و تواصوا بالصبر یعنی فی الفترة یعنی آنحضرت تفسیر این آیه باین وجه کرده است که مومنین همدیگر

را وصیت میکنند بحق یعنی بائمه علیهم السلام در زمان وجود معصوم و همدیگر را وصیت میکنند بصبر و شکیبائی یعنی در زمان فترة

که معصوم در آن زمان نباشد و قایلین بفترة گمان کرده اند که امامت منقطع شده است چنانکه نبوت منقطع [illegible] ده است بعد [illegible]

و وقت نبی تا وقت نبی دیگر محمد و من توفیق خدا میگوئیم که این قول مخالف حق است بدلیل احادیث کثیره که وارد شده

است در اینکه روی زمین تا بروز قیامت از حجة خدا خالی نخواهد بود و از وقت آدم تا این وقت از حجة خدا

کاهی خالی نبوده است و درین احادیث بسیار است [illegible] که متعدد و متواتر وارد شده و اکثری از آن را در کتب ذکر کرده ام

هیچ منکری انکار آن نمی تواند کرد و هیچ حق پوشی آنرا نمیتواند پوشید و هیچکس نباید بر وجه دیگر تاویل نمود

و بتحقیق ثابت است که زمین خالی نیست از امام زنده معروف خواه ظاهر و مشهور باشد خواه مخفی بود و همیشه اجماع

تمام امامیه بر همین معنی بوده تا این زمان انتهی کلام ابن بابویه پس نگاه باید کرد که شیخ ابن بابویه درین کلام دعوی اجماع

کرده و حکم کرده که این اجماع تا زمان او مستمر بوده با وجود آنکه علمای امامیه در اطراف عالم منتشر اند بحدیکه خبر

هیچکس از ایشان بدیگری نمی تواند رسید عجب است آنکه مولانای مجلسی میگوید که دعوی اجماع از زمان شیخ الطایفه و سید

مرتضی حادث شده است و نمیدانم بسبب غفلت مولانا مذکور است چراکه ابن بابویه در کتب فقه در مواضع کثیره باجماع

متمسک شده اگر مناسب مقام میبود ذکر کرده میشد و هر کاه در بعضی اجماعات اشتباه و غلطی ظاهر شود

برخصی اجماع یا بر غیر او موجب قدح نمی تواند شد چنانکه در اخبار ظهور کذب یا وهمی یا موضوع بودن خبر یا محمول

بودن آن بر تقیه یا مخصوص بودن آن بمخاطب یا مخصوص بودن آن ببعضی از ازمنه و ببعضی از موارد و امثال آن

موجب قدح در عمل بخبر نمی شود قبل از آنکه این امر متحقق گردد و اگر کسی گوید که محقق گفته که مفید نباید و اعتماد بایا

کرد بقول کسیکه بمجرد اتفاق نجیکس یا ده کس دعوی اجماع میکند و از قول اتقی اصحاب غافل است الی آخره مشعر است باینکه

بعضی علما اجماع چنین ادعا کرده اند و در اینجا برقول مدعیان اجماع اعتمادی باقی نمیماند چه احتمال دارد که دعوی

او از این قبیل باشد در جواب گوئیم که رد این احتمال بدو وجه میتواند شد هم بطریق نقض هم بطریق حل اما بطریق

نقض آنکه بگوئیم که ما قطعا میدانیم که بعضی از راویان حدیث کاذب بوده اند و حدیث وضع میکرده اند و بر این

تقدیر بموجب قول معترض لازم می آید که بر هیچیک از راویان حدیث اعتمادی نباشد پس هرچه معترض جواب احادیث

جواب ما خواهد داد همان جواب بعینه جواب ماست در باب اجماع اما بطریق حل آنست که مراد محقق از مدعی این اجماع

شخصی معین است و محقق را خواه تصریح خواه بقرائن دیگر معلوم شده باشد که این شخص بمجرد اتفاق نجیکس یا ده کس

دعوای اجماع کرده و بر تقدیر کلام ما در چنین شخص نیست و ما نیز او را نمی دانیم لیکن جلالت علمای کرام مانند

شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ الطایفه و علامه حلی نزد ما بتواتر ثابت است و نیز نزد ما ثابت است

که مذهب ایشان اینست که اجماع حجت است باعتبار داخل بودن معصوم در آن و ما را هرگز ثابت نشده است که

این علمای مذکورین بمجرد اتفاق نجیکس یا ده کس دعوای اجماع کرده اند پس بضرورت ایشان عدالت و وثاقت و تقوی

باقی هستند و این اجماع که ایشان ادعا میکنند معتبر است و البته بر آن عمل باید کرد چنانکه اخبار یکه از ائمه مرویست

بشرط تحقق شرایط و انتفای موانع معتبر است و عمل بر آن واجب علامه در مختلف الشیعه بعد از آنکه عبارت

مذکوره سید مرتضی نقل کرده میگوید که این کلام دلالت میکند بر آنکه فتوی باین حکم در زمان سید مرتضی

معتمد و مشهور بوده بلکه چون سید مرتضی بر آن حکم دعوی اجماع کرده دعوای وی مقتضی آنست که عمل بآن حجت است

زیرا که سید مرتضی صادق است و دلیلی قطعی نقل کرده و خبر واحد چنانچه در باب مظنون حجت است همچنین در باب مقطوع

وجنانچه در نقل مظنون بخبر واحد استدلال میکند همچنین در نقل قطعی نیز استدلال بخبر واحد جایز است

که علم باینها حاصل کرد در بلاد بعیده ساکن و در آفاق متباعده منتشر باشند و تفصیل

جایز است انتهی کلام علامه و اگر کلام محقق این است [illegible] اقوال ایشان بوجهی که یکی داخل بودن معصوم
میرود ایشان مقطوع و متیقن باشد مستبعد و ممتنع است پس این تقریر هم اعتراض مح و می نیز وارد میشود
چه اکثر مسایل اجماعیه بهمین سبب معلوم شده که محقق در معتبر و علامه در تذکره و منتهی آن تصریح کرده اند و اگر
منشا کلام محقق اینست که در مسایل اجماعی اختلاف ظاهر شده و اجماع عبارتست از اتفاق پس درین صورت
بر وی وارد میشود آنچه او خود در شرایع الاسلام در حق آب مضاف گفته که آن پاکست لیکن رفع حدث از آن
نمی تواند شد اجماعا انتهی کلامه صاحب مدارک در شرح این قول گفته که این قول یعنی عدم رفع حدث با آب مضاف
در میان اصحاب مشهور است و ابن بابویه درین باب خلاف کرده و رفع حدث از گلاب جایز داشته و چون مصنف
[illegible] ابن بابویه معلوم است لهذا مصنف بخلاف او اعتنا نموده و یا آنکه این اجماع بعد از ابن بابویه منعقد شده انتهی کلام
صاحب المدارک و نیز بر محقق وارد میشود آنچه او در شرایع دعوی اجماع کرده بر آنکه جنب را قراءة قرآن
سوای عزایم جایز است و حال آنکه شیخ شهید از سلار حکایت کرده که مطلقا حرام است و از ابن براج منقول است
که قراءة زیاده از هفت آیه حرام است و در اکثر مواضع همین حالست و ازینجا ظاهر میشود آنچه صاحب
معالم بعد از [illegible] تقریر کرده که آنکه در حجت بودن اجماع واجبست که قول معصوم داخل باشد گفته که عجب است از اینکه جمعی از اصحاب
غافل اند یعنی وجوب داخل بودن قول معصوم در اجماع و در ادعای اجماع تساهل میکنند در هنگامیکه مسایل
فقهیه را استدلال میکنند باجماعیکه قول معصوم در آن داخل نیست چنانچه محقق حکایت کرده بجهت آنکه اجماع
نزد ایشان عبارتست از اتفاق جماعتی از اصحاب امامیه و درین صورت لازم می آید که ایشان عدول کرده اند
بدون قرینه از معنی اجماعیکه اصطلاح بر آن متقرر شده [illegible] و اجماعیکه ایشان بزعم خود قرار داده اند بر حجیت بودن
آن اجماع هیچ دلیلی مفید نیست و آنچه شیخ شهید در ذکری عذر ایشان بیان کرده با آنکه ایشان مسئله مشهور
اجماع نام کرده اند یا اینکه وقتی که بر آن حکم دعوی اجماع کردند در آنوقت قولیکه مخالف الحکم باشد اطلاع نداشتند
یا بانکه [illegible] بر وجهی تاویل کرده اند که باید دعوی اجماع مجتمع تواند شد اگر چه تاویل بعید باشد یا آنکه

خلاف ابن بابویه را در مباحث هیچ اعتبار نکرده بنا بر عقیده ادعا کرده که اصحاب اجماع کرده اند که آب مضاف رفع حدث نمی تواند شد چرا که او را معلوم و متیقن بود که قول معصوم در خلاف این حکم داخل نیست

از این محل

مراد از اجماع اجماع علمائست بر روایت آن یعنی آن روایت را در کتب خود تدوین کرده اند و بعد از آنکه بر وجهی از نسبت آن روایت با ائمه منتهی شود
آن روایت [illegible] منتهی شود و ضعفیکه درین اعتذار است شیخ شهید او مخفی نبوده
بود چرا که از اعتراف بانکه ایشان شهرة را باجماع مسمی کرده اند اندفاع منافات که [illegible]
بدون قرینه ظاهره از معنی مصطلح اجماع که در اصول متقرر گشته است ممکن نیست و با وجود این هم حجت بودن اجماعیکه
ایشان دعوی میکنند هیچ دلیلی نیست چنانچه مذکور خواهد شد اما توجیه بانکه در وقت دعوی اجماع بر قولی که مخالف
الحکم باشد اطلاع نبوده پس فسادش از این توجیه زیاده از انست که بیان کرده شود و باین توجیه قریبست توجیه
بانکه خلاف را بعدم [illegible] تاویل کرده [illegible] که در اکثر مواضع می بینیم که تاویل بغیر بعیدی تواند شد و فی الجملة اکثر مواضع
است که اینجا اعتراف بخطا سهلتر میباشد از تکلف اعتذار و غالب که اینمقام هم از همان قبیل است انتهی کلام صاحب المعالم
و نیز احتیاجی نیست بتکلفات خنک که شیخ شهید در اعتذار و توجیه بارتکاب آن تصدیع کشیده چرا که
معلوم شده که علمای کرام را مانند شیخ الطایفه و سید مرتضی و محقق و علامه حصول علم بانعقاد اجماع اصحاب
ائمه ممکن بوده و بسبب اینکه بزرگواران عادل و ثقه بوده اند و ما را هیچ ضرورتی داعی نیست بر آنکه التزام کنیم
که اجماعیکه این بزرگواران ادعا کرده اند آن اجماعات بمعنی مصطلح نیست تا محذورات مذکوره لازم آید و تا شاید
اگر کسی بگوید که آنچه شیخ شهید ادعا کرده از باعث اطلاق اجماع بمعنی شهرت آنست که اصحاب حکمی را ادعای اجماع کنند
با وجودیکه در آن حکم خلاف ظاهر است در جواب گوییم که این شبهه هیچ اعتباری ندارد چرا که باثبات نرسیده که در اجماع [illegible]
اتفاق طایفه که معصوم در آن طایفه داخل باشد کافی است [illegible] بهمین سبب علما ادعای اجماع کرده اند در خلاف [illegible]
معلوم است انه [illegible] والله اعلم اگر کسی گوید که در تاویل اجماع بمعنی شهرت ضرورت
همین است که علمای مذکور در بعضی امری دعوی اجماع میکنند و در بعضی بخلاف آن عمل میکنند ملا حسن میگوید که انها که این حسن
را نقل کرده اند اکثر میباشند که در نقل خطا میکنند و خود در آن حکم اختلاف میکنند زیاده از اختلافیکه
راویان در اخبار را حاصل کرده اند چنانکه این معنی ظاهر میشود بر کسیکه تتبع و تفحص کرده باشد سوای آنکه ایشان

با دعوی اجماع مجتمع تواند شد چرا که

و اقوالیکه مخالف الحکم بود هیچ اتفاقی با آن نکرده اند بنا بر آنکه نسبت آن اقوال معلوم بود که بمعصوم نیست

در آنجا نقل اجماع کرده اند و شهید ثانی قریب چهل مسئله انتخاب کرده که شیخ طوسی در آن مسائل اجماع نقل کرده
و در آن مسئله بعینها خلاف کرده خواه در همان کتاب بعینه خواه در کتاب دیگر از تصنیف خود و از انجمله است
که شیخ مذکور در کتاب خلاف گفته که هر کسیکه خوردن جری و مارماهی را حلال داند واجب القتل است و دعوی
اجماع وجوب قتل نموده و این زیاده است بر دعوای حرمت و بعد از آن شیخ مذکور در نهایه و در کتاب اطعمه از کتاب تهذیب
جری و مارماهی را مکروه دانسته و بعد از آن شهید ثانی گفته که ما این مسائل را از برای آن انتخاب کرده ایم تا اطلاع شود
بر آنکه فقیه بر دعوای اجماع اعتماد نکند چرا که در دعوی اجماع از فقها تساهل و خطا نیز واقع شده خصوصا از شیخ الطایفه
و سید مرتضی و اکثر از ایشان واقع شده که در مسئله بر حکم اجماع نقل کرده اند و بعد از آن در آن مسئله
بعینها خلاف آن حکم بعینه اجماع نقل کرده اند خواه در همان کتاب بعینه خواه در کتابی دیگر و بمجرد نقل اختلاف اکتفا
نکرده اند از انجمله است که شیخ طوسی بر واجب بودن سجده تلاوت قرآن بر سامع اجماع نقل کرده و بر عدم
وجوب نیز اجماع نقل کرده و شیخ شهید برای همین عذر ایشان لفظ اجماع بمعنی مشهور تاویل کرده و گفته تا اینکه
ایشان در وقت دعوای اجماع بر آن حکم بخلاف آن حکم مطلع نبودند تا کلام ایشان از تناقض محفوظ باشد
و درین صورت لایق آنست که بر چنین اجماع اصلا اعتماد نباید کرد انتهی کلام ملا محسن ... در جواب
کر سابق تصریح کرده ایم که علم بتحقق اجماع در زمان غیبت کبری بدون توسط نقل بحسب عادت ممتنع است پس ... بگوید
چگونه میسر او است ترا که حکم بامتناع علم بتحقق اجماع در زمان غیبت کبری نمودی و حال آنکه شیخ الطایفه
در عدة الاصول بعد از اینکه جزم نموده بوجوب ظهور معصوم علیه السلام برای اظهار حق و یا تعلیم نمودن ... حق
حق را لیکن از ثقات اصحاب ... ظاهر نماید وقتیکه تمام امامیه بر باطل اتفاق کنند گفته که سید مرتضی
علی بن الحسین الموسوی ... فرموده که می تواند شد که حق نزد امام علیه السلام باشد و باقی همه
بر باطل باشند و معهذا بر امام ظهور واجب نباشد زیرا که هرگاه غیبت امام بسبب قصور ... اگر امام
اظهار حق نکرده هم ... بسبب ما باشد و بر امام چیزی وارد نباشد و بعد ازین شیخ الطایفه گفته که کلام سید

در حرمت جری و مارماهی زیاده از کتاب است

و چون اجماع عدیده دعوی اجماع نموده از اصحاب ما کسانیکه تا حال معلوم نشده که او قایل بوجوب ظهور امام در صورت
اتفاق امامیه بر باطل باشد و از انجمله است ابن بابویه چنانچه بعضی مواضعی که در آن دعوی اجماع نموده در ... گذشت
و هم در کمال الدین گفته که شیعه اتفاق نموده اند بر اینکه جناب ائمه علیهم السلام اتفاق نموده اند بر اینکه
با وجود مادر برادر وارث نمی شود و مثل این در جاهای دیگر هم گفته اما تا اینجا پس اگر حکم او بجزم نمودن باتفاق امامیه
که در اقطار ارض اند بر مسائل مسطوره بسبب مشاهده علم او است باتفاق علمای سلف و تطابق فتاوای آنها این امر
قطع و جزم مسلم است لیکن در صورت مناط جزم اتفاق علمای سلف است نه علم باتفاق علمای حال و اگر مراد شیخ
آنست که با وجود قطع نظر از فتاوای سلف حاصل میشود علم باتفاق علمای زمان که در اقطار زمین متفرق و پراکنده
اند پس این حرف او بعید است بکمال بعد و خلاف ضروریست که با آن وجدان علم حکم میکند و مشاهده می آید
از آنکه علم بتحقق اجماع امامیه حاصل میشود و جزما لیکن این بسبب مطالعه کتب احادیث و تطابق فتاوای علمای سلف
حاصل میشود نه آنچه شیخ فهمیده پس شیخ علیه الرحمه که حکم بقطع و جزم در باب حصول علم بتحقق اجماع نموده مقرون
بصواب است لیکن خطا نموده در باب تشخیص سبب این علم و این چنین خطا از علما بعید نیست چه در بسیاری از
مواضع تعریفات ماهیات اشیا اخلال کرده اند از حیثیت جامع بودن و مانع بودن با وجود آنکه حقایق
و ماهیات آن اشیا ایشانرا معلوم بوده و همچنین خطا کرده اند در طرق استدلال بر مطالب حقه
و دعوی که اینجا است ظن غالب آنست که جمیع اجماعیکه اصحاب ما مثل سید مرتضی و شیخ الطایفه ادعای
آن کرده اند علم بان حاصل نشده است مگر از روی اخبار که دلالت کند بر انعقاد آن اجماع در وقت معصوم
و علمای مذکورین را از داشتن آن بجهت وجوه میسر بود از انجمله نقل است که پاره ایشان که رسیده با معه سند یا بدون
سند از انجمله آنست که ... نسبت تطابق فتاوای اصحاب معصوم ... و توافق احادیث ایشان با این اجماع
اطلاع حاصل شده باشد چنانکه ما ... قرائن بصحت احادیث اطلاع حاصل میشود پس درین هنگام حال
اجماع مانند حال اخبار است چرا که هر یک از اجماع و اخبار حکایت قول معصوم است مگر آنکه اجماع بطریق اجمال است

و اخبار بطریق تفسیر پس چنانچه شیخ احادیث کثیره نقل میکند و گاهی بخلاف آن عمل میکند و گاهی بمطابق
آن و این منافی صحت احادیث بحسب قاعده نمی تواند شد چگونه عمل بان اخبار جایز باشد [illegible]
بجهت شیخ گاهی و نیز ظاهر نشود که بر این مسئله اجماع واقع شده بتوسط نقل یا تنقیص و تطابق [illegible]
المیه با وجود فحص و تتبع پس اجماع حکم کرده و بعد از آن بر وی ظاهر شد که ناقل این اجماع مطابق واقع
نقل نکرده خواه عمداً نقل دروغ کرده خواه باشتباه اتفاق شده یا آنکه بر او ظاهر شود که تطابق اصحاب
درین مسئله نیست و یا اینکه عادل که بخلاف نقل ما نقل کرده باشد [illegible] و همچنین دیگر احتمالات و از منع
واجب شود که جمیع اجماعاتی که سید مرتضی و شیخ الطایفه و امثال ایشان ادعای آن کرده اند بالکلیه حجت نباشد
یا آنکه اجماعی که ایشان ادعا کرده اند اجماع که اصطلاح اهل صورت مراد نباشد یا اینکه ایشان در دعوای این اجماع
معذور نباشند چرا که حق تعالی بحکم لا یکلف نکرده مگر بحسب طاقت او پس از ظهور این چنین احتمالات موجب بطلان حجیت
بودن اجماع نمیتواند شد چنانکه در اخبار ظهور کند بعضی از راویان یا اطلاع بعضی از ایشان ممنوع مع غفلت ایشان ناسخ
یا اطلاع او بعموم مع غفلت او از مخصص یا اطلاع او بمطلق مع غفلت او از مقید و امثال ان از امور کثیره که موجب
وقوع اختلاف عظیم فیما بین علماست باعث بطلان حجیت بودن اخبار نمیتواند شد و بالجمله حاصل کلام ما درین مقام
آنست که چون اجماع فی نفسه کاشف قول معصوم است مانند قول معصوم حجت است بلکه حجیت آن از آنجهت است که در قول معصوم
احتمالست که بر سبیل تقیه صادر شده باشد یا مخصوص بمخاطب بوده باشد بخلاف اجماع که اکثر در اجماع این احتمال نمی باشد
چرا که اصحاب ایشان که بجناب ایشان اختصاص دارند و صاحبان اسرار ایشان بحسب عادت ممکن نیست که این چنین
بزرگواران بر امری که مطابق واقع نباشد اتفاق و اجماع کنند پس اگر انعقاد اجماع بتواتر رسیده باشد البته
حجت قاطع است و در آن هیچ شبهه نیست و اگر بتواتر نرسیده باشد در اینحال اگر ناقل اجماع ثقه و معتمد علیه باشد
در صورت عدم معارض عمل بان واجبست بنا بر آنچه سابق ثابت شد که خبر واحد حجت است و اگر اجماع دیگر یا ظواهر
کتاب یا اخبار ائمه معارض آن شده باشد در ینحال یکی را بر دیگری ترجیح داده خواهد شد بشرط مرجحاتی که مذکور شد

خواه عدم تطابق قرآن باشد نز ظاهر شود که [illegible] خلاف کرده اند

[illegible] بعضی از ایشان

۱۱۳

و اگر با هیچ یکی از متعارضین مرجحی نباشد در اینحال راجح مخیر خواهد شد و تفصیل این در مبسوطات است مبحث چهارم در
آنکه عدم ظهور خلاف [illegible] علما است یا غیر اجماع و بر تقدیر یکه غیر اجماع است حجت است یا نه و ظاهر آنست که عدم
خلاف غیر اجماع است چنانکه شیخ شهید در ذکری گفته که اتفاق جماعتی از اصحاب بر فتوای کاشف دخول امام
معصوم نمی تواند شد چه هر گاه که [illegible] در آن فتوی‌ها
نبود پس [illegible] که بدال بودن معصوم علم حاصل نشد
و نیز ظاهر است که عدم ظهور خلاف حجت نیست بخلاف شیخ شهید که او گفته که ظاهر آنست که عدم ظهور خلاف
حجت است چرا که عدالت علما مانع است از اینکه ایشان احتراز کرده باشند از فتوی دادن بدون حصول علم و یقین و از عدم
اطلاع بر دلیل عدم دلیل فی نفسه لازم نمی آید و این قول شیخ شهید ضعیف است چرا که عدالت علما مقتضی آن است که
ایشان بدون حصول دلیلی که نزد ایشان مقبول باشد عمداً فتوی ندهند و مقتضی آن نیست که ایشان
در معرفت اینکه این دلیل بر این مطلب کافی است یا نمیتواند شد یا نمیتواند شد خطا نکنند و حال شهرت نیز همچنین است
که شهرت عبارتست از اینکه جمعی در فتوی اتفاق کنند و بعضی دیگر در آن خلاف کرده باشند و شیخ شهید از
بعضی اصحاب حکایت کرده که مشهور مجمع علیه الحاق کرده اند [illegible]
که شهرة مثل مجمع علیه حجت است [illegible] استدلال کرده [illegible]
کرده در باب [illegible] استدلال [illegible]
مخفی نیست و تحقیق [illegible]
قدمای اصحاب بوده باشد [illegible] شهرت مجمع علیه هیچ یکی نیست
چه مقتضای عادت آن است که قول معصوم موافق قدمای بوده باشد و غالب آنست که آنچه سید
مرتضی و شیخ الطایفه و امثال ایشان بر بعضی احکام که ادعای اجماع کرده اند با وجودیکه اقوال دیگر محقق
ان اجماع ظاهر بوده نزد ادعای این اجماع بهمین معنی بوده باشد تا در صورتیکه [illegible]

پس درین صورت الحاق مشهور بمجمع علیه [illegible]
و اگر مراد [illegible]
چنانچه اجماع کاشف قول معصوم [illegible]
درین صورت الحاق مشهور بمجمع علیه [illegible]
و بر الحاق شهرة با اجماع [illegible]
بدلیلی [illegible]
[illegible]
شهرت [illegible]
و تحقیق [illegible]
شهرة [illegible]
این شهرت [illegible]

باشند در نصورت شهرت حجت نمی تواند شد و هیچ باکی نیست که آنرا از جمله مویدات قرار دهند

بحث پنجم در بیان آنکه هر گاه تمام امت در دو قول اختلاف کنند و از آن دو قول تجاوز نکرده باشند در نصورت اختراع قول سیوم جایز است یا نه سید مرتضی گفته که مطلقا جایز نیست و این مذهب تمام امامیه است کافه و کلام علامه در نهایه یا بن معنی مشعر است و حمیدی در شرح تهذیب باین معنی تصریح کرده و حجت ایشان درین باب ظاهر است که هر گاه جمیع امت بر دو قسم منقسم شوند ضرور است که معصوم در یکی ازین دو قسم خواهد بود پس اختراع قول سیوم که مخالف این هر دو قول باشد قطعا مخالف قول معصوم خواهد بود و غالب است که همین حال باشد هر گاه که تمام امامیه در دو قول اختلاف کنند و از آن دو قول تجاوز نکنند چرا که ضرور است که امام داخل یکی ازین دو قسم خواهد بود اما مخالفین درین مسئله اختلاف کرده اند و اکثری از ایشان احداث قول ثالث را مطلقا منع کرده اند و بعضی حنفیه و ظاهریه مطلقا جایز داشته اند و محققین ایشان تفصیل کرده اند با نحو که اگر از قول ثالث ترک امری که متفق علیه است لازم آید درینحال قول ثالث ممنوع است والا فلا مثال اول آنکه درین جدست با وجود برادر بعضی صحابه گفته اند تمام میراث بجد میرسد بخصوصه و بعضی گفته اند که برادر در میراث شریک جد است پس از قول بانکه تمام میراث به برادر میرسد بخصوصه لازم می آید ترک حکمی که بر آن اجماع واقع است یعنی وراثت جد و نیز مثال این آنست که خریدار کنیزی باکره را جماع کند و بعد از آن در آن عیبی یابد پس درین مسئله بعضی گفته اند که بعد از جماع واپس دادن آن کنیز بمالکش صحیح نیست و بعضی گفته اند که جایز است لکن آنچه قیمت ثیبه از قیمت بکر نقصان دارد آن نقصان بمشتری است پس قول بانکه واپس دادن آن کنیز بدون نقصان قیمت اختراع قول سیوم است که موجب ترک امری متفق علیه است یعنی عدم جواز واپس دادن بدون نقصان قیمت و مثال احتمال ثانی فسخ نکاح است بسبب این پنج عیب که سه از آن مشترک است در زن و مرد چنانکه مانند جذام و دیوانگی و برص و دو مختص بزن رتق و قرن و دو مختص اند بمرد عنین بودن یعنی عدم قدرت بر دخول و مجبوب بودن

یعنی خصیه کشیده شده پس بعضی گفته اند که هر گاه یکی از اینها باشد فسخ نکاح می شود پس قول بانکه بعضی از اینها موجب فسخ نکاح میشود و بعضی دیگر نمی شود این قول اختراع قول سیوم است لیکن از ین اعتبار از این قول ترک امری متفق علیه لازم نمی آید چرا که قایل این قول درین دو حکم موافق یک مذهب است و اشکالی که درین اصول مخفی نمی تواند بود چرا که اینقول ثالث عبارت است از موجبه جزئیه مع سالبه جزئیه و مجموع این قضیتین منافی است با هر یکی از آن دو مذهب مذکور چه اول موجبه کلیه است و ثانی سالبه کلیه است فقایل ... و مصنف مد ظله العالی آنست که حصول علم منحصر بودن تمام امت یا تمام امامیه در دو قول دشوار تر است از حصول علم بانعقاد اجماع چرا که در اکثر احوال تطابق فتاوای اصحاب و تواتر احادیث ائمه مقتضی آن میشود که عقل باتفاق ایشان در آن حکم اذعان تواند کرد اما در صورت اختلاف ضرور است که یکی از دو جانب متناقضین بر باطل باشد و هر گاه نزد عقل باطل بودن یکی از جانبین بر سبیل غیر تعیین متحقق باشد درینحال اینهم جایز است که هر دو جانبین جمیعا نیز باطل باشند و قول معصوم موافق هیچ یکی از آنها نباشد پس حصول علم بانکه حق در احد الجانبین منحصر است ممکن نیست مگر بنص قاطع که از معصوم صادر شده باشد یا خبری صادق که از آن یقین ... کما لا یخفی

بحث ششم در بیان آنکه هر گاه تمام امت حکم کنند بانکه در میان فلان دو مسئله در جمیع احکام یا در بعض احکام فرقی نیست درینحال مخالفت قسیم است در آن حکم قطعا جایز نیست اما هر گاه امت در میان دو مسئله بعدم فرق حکم نکرده باشند لکن فرق ظاهر نباشد پس این هر دو وجه متصور است اول آنکه طریق حکم در میان دو مسئله یکی بوده باشد چنانچه میراث دادن بعمه و خاله که امت در میان ایشان فرقی نکرده پس کسیکه قایل است باین که ذوی الارحام بودن موجب توریث است بتوریث عمه و خاله هر دو قایل خواهد شد دوم آنکه طریق حکم در آن دو مسئله مذکور یکی نباشد چنانچه نزد شافعی خوردن نبید و فروختن شخصی که غایب باشد جایز نیست و نزد ابی حنیفه هر دو امر جایز است پس نزد مخالفین درین قسم قول بانکه در میان این دو حکم فرق است جایز است باین طریق که قایل شوند که خوردن نبید حرام است و بیع غایب جایز است

در نصورت نیز قایل شده اند بانکه در میان این دو حکم فرق است جایز نیست م

نزد امامیه مطلقا جایز نیست چرا که مفروض آنست که معصوم قطعا در احد طرفین داخل است پس
در صورت قول فاصل قطعا مخالفت معصوم است و باید دانست که امثال این مسایل مفروضه و حصول علم
بانحصار تمام است یا بانحصار تمام امامیه در باب عدم فرق میان دو مسئله بغایت دشوار است کما لا یخفی
۴ مبحث هفتم هرگاه امامیه در دو قول اختلاف کنند یکی از طرفین متقابلین معلوم النسب باشد که معصوم
نیز نبود پس در اینحال قطعا حق در آن طرف دیگر است بسبب آنکه معصوم در آن طرف داخل است و زعم مصنف
مد ظله العالی آنست که اینوجه نیز وجهی است از جمله وجوهیکه موجب حصول علم میشود بانعقاد اجماعی که نزد امامیه
معتبر است غالب که اجماعاتی که شیخ الطایفه و امثال او ادعای آن کرده اند مراد ادعای آن همین بوده باشد
چنانکه سابق با تمام گذشت ایمای رفته و هرگاه ~~متقابلین معلوم النسب~~ نباشد در اینحال اگر نزد احد طرفین
دلیلی قطعی باشد واجب است که آنرا اختیار کرده شود چه قطعا معلوم میشود که معصوم در این طرف
داخل است و اگر نزد هیچیک از طرفین دلیلی قطعی نباشد در اینحال شیخ الطایفه بتخییر قایل است و بعضی قایلند
بترک هر دو و جمعیا و بر این قائلین شیخ ایراد کرده که از ترک هر دو ترک قول معصوم لازم می آید و بر این قول
شیخ محقق ایراد کرده که در صورت تخییر نیز همین محذور لازم می آید چرا که ضرور است که معصوم یکی از این
دو قول قایل بوده باشد و قول دیگر را ابطال کرده باشد و ضعفی که در این قول محقق است نیز مخفی نیست چرا که مراد
شیخ آنست که هرگاه حصول علم و قطع بقول معصوم متعذر باشد حتی الامکان تعیین عمل بقول معصوم باید کرد
و آن حاصل نمی تواند شد مگر در صورت تخییر چنانچه در صورت تعارض اخبار که با هیچ یکی از متعارضین مرجحی
موجود نباشد اکثر علما بتخییر قایل شده اند و بر جواز تخییر اخبار کثیره دلالت میکند بخلاف ترک هر دو متعارضین
جمیعا مبحث هشتم محقق گفته هرگاه امامیه در دو قول با هم اختلاف کنند آیا اتفاق ایشان بر احد القولین
بعد از اختلاف جایز است یا نه شیخ گفته که اگر بتخییر قایل شویم در اینحال اتفاق ایشان بر احد القولین بعد اختلاف
جایز نیست چه اتفاق ایشان بر احد القولین دلالت میکند بر بطلان آن قول دیگر و حال آنکه قایل شده ایم بانکه

ایشان

در تخییر جز احد القولین لازم است و از آن هر دو قول مختلف فیه
بی احتمال باقی است که شاید قول مخصوص معصوم بوده باشد
چه تخییر عبارتست از اینکه از متعارضین بدون ترجیح بر یکی عمل کرده شود و قرار داده شود که آن قول معصوم همین خواهد بوده

۱۱۶

ایشان اختیار دارند که هر کدام یک را که خواهند اختیار کنند و ضعفی که در منقول از شیخ است مخفی نیست
چرا که جواز تخییر موقوفست بعدم اتفاق اما در صورت اتفاق عمل واجب متعین میشود در قول مجمع علیه پس از این
عمل بمجمع علیه لازم نمی آید که جواز تخییر باطل باشد کما هو ظاهر عند اولی الالباب والله الهادی الی طریق
الحق والصواب مقصد چهارم در بیان ادله عقلیه و آن عبارتست از دلائلی که عقل حکم کند بانکه احکام شرعیه
باین ادله ثابت میشود و این مقصد بر چند فصل مرتب است و چون اثبات بعض مسایل این مقصد موقوفست
بر اینکه متحقق گردد که حسن و قبح افعال عقلی است یا شرعی باین معنی که هرگاه از ورود شرع و عدم ورود آن
قطع کرده شود در اینحال عقل بحسن و قبح افعال حکم میکند یا نه از حسن و قبح آن مطلقا موقوفست
بر ورود شرع و عقل بحسن و قبح هیچ فعلی اصلا حکم نمی تواند کرد لهذا فصل اول این مقصد در
بیان تحقیق این معنی قرار داده شد فصل اول در بیان اثبات حسن و قبح عقلی باید دانست که فیما بین اشاعره و معتزله
درین مسئله معرکه عظیم واقع است و از هر دو جانب متکلمین دلایل کثیره وارد است و تحقیق این مقام و تفصیل
ادله جانبین موقوفست بر تحریر محل نزاع یعنی بیان آنکه در عقلی بودن حسن و قبح بکدام معنی نزاع واقع است
باید دانست که حسن و قبح بر سه معنی اطلاق کرده میشود اول بمعنی کمال و نقصان یعنی صفتی که موجب کمال
یا موجب نقصان موصوف خود باشد چنانکه گوئی العلم حسن والجهل قبیح یعنی موصوف بودن بعلم موجب کمال
و رفعت شان است و موصوف بودن بجهل موجب نقصان و ذلت است دوم بمعنی ملایمت و منافرت
یعنی نافع و ضار و از آن مصلحت و مفسده نیز گویند و آن بحسب اعتبارات و جهات مختلف میباشد
چنانچه قتل زید مثلا که برای دشمنان زید نافع و مصلحت است و برای دوستان او ضار و مفسده است
و عقلی بودن حسن و قبح باین هر دو معنی متفق علیه است و در آن هیچ نزاعی و خلافی نیست چنانچه صاحب مواقف و
سید شریف و قوشجی و غیرهم از فضلای مخالفین باین معنی معترف شده اند و معنی سوم آنکه قبیح فعلی است
که موصوف باشد بصفتی که هرگاه حکیم بآن مطلع شود البته از آن متنفر شود چنانچه از کلام محقق طوسی رحمه الله

تفصیل معانی حسن و قبح

مستفاد میشود و بهمین معنی قریب است آنچه صاحب مواقف از ابی الحسین نقل کرده که قبیح فعلی است که فاعل آن مستحق ذم میشود بشرطی که باراده خود مرتکب آن شده باشد و از حال او آگاه باشد و اینکه قبیح فعلی است که موصوف بود بصفتی که آن صفت موثر باشد در مستحق شدن فاعل آن فعل به ذم و این معنی ثالث محل نزاع است که فیما بین اشاعره و معتزله در عقلی بودن آن نزاع واقع است نزد اشاعره آن است که جمیع افعال بنظر ذات خود مساوی است مقتضی مدح فاعل خود است و نه مستلزم ذم وی و فاعل هیچ فعل ممدوح و مذموم نمی‌شود بلکه محض حکم شرع و عقل در آن باب هیچ دخل نیست هر فعلی که شارع بآن امر کرده است فاعل آن فعل مستحق مدح است و هر فعلی که شارع از آن نهی کرده فاعل آن مستحق ذم است و نزد معتزله و جمیع امامیه و کرامیه و خوارج و برهمنان و غیر ایشان آنست که حسن افعالی و قبح افعالی بحسب عقل است و حسن فعل یا قبح آن تحقق نمی‌شود مگر بسبب آنکه آن فعل در نفس الامر بذات خود بر وجهی باشد که فاعل آن فعل نزد عقل بسبب ایجاد و ایقاع آن فعل مستحق مدح یا مستحق ذم میشود در مولانا مجلسی رحمة الله علیه نیز در بعض تصنیفات خود بهمین معنی تصریح کرده چون معنی حسن و قبح که محل نزاع است معلوم شد قبل از آنکه بر مقصود استدلال کرده شود ضرورست که نسبتی که میان معنی متنازع فیه و میان آن هر دو معنی اول است بیان نموده شود تا ظاهر گردد که از نزاعی که در معنی متنازع فیه واقع است نزاع در آن هر دو معنی اول نیز لازم می‌آید یا نه پس باید دانست که حسن و قبح بمعنی کمال و نقصان اخص مطلق است از این معنی متنازع فیه یعنی فعلیکه فاعل آن نزد عقلا محمود یا مذموم باشد چراکه مراد از محمود یا مذموم بودن افعال نزد عقل آنست که آن فعل در نفس الامر صفتی که بذات خود مقتضی آن باشد که هرگاه عقل آن را ادراک کند بضرورت حکم کند بمحمود بودن یا مذموم بودن فاعل آن خواه این ادراک کذائی واقع شده باشد خواه واقع نشده باشد مانند زوجیت اربعه که هرگاه عقل حقیقت زوجیت و حقیقت اربعه را ادراک کند قطعا بزوجیت اربعه حکم خواهد کرد پس هر فعلی که کمال فاعل یا نقص فاعل باشد ضرورست که حسن باشد یا قبیح باشد بمعنی متنازع فیه یعنی عقلا محمود یا مذموم باشد بر وجه مذکور بلکه بودن فعل کمال یا نقص فاعل متاخر است ازین معنی متنازع فیه بر دو مرتبه چه بودن فعل اختیاری موجب کمال فاعل یا نقص فاعل

موقوف است اولا بر بودن آن فعل بذات خود محمود یا مذموم در نفس الامر بمعنی مذکور بر وجه مذکور و ثانیا بر کردن فاعل آن فعل را پس هر فعلی که موجب کمال فاعل یا نقص فاعل باشد بضرورت محمود یا مذموم است بمعنی مذکور بدون عکس یعنی بعض افعالی که نزد عقل بمعنی مذکور محمود یا مذموم است موجب کمال فاعل یا نقص فاعل نیست پس ثابت شد که از اعتراف باینکه حسن و قبح بمعنی کمال و نقصان عقلی است و قبل ورود شرع متحقق است لازم می‌آید که حسن و قبح بمعنی متنازع فیه نیز بضرورت عقلی است و قبل از ورود شرع متحقق است چه وجود اخص مقتضی وجود اعم است لامتناع تحقق الخاص بدون العام کما لا یخفی اگر در تعریف حسن و قبح قید فعل ملحوظ نباشد بلکه گفته شود که حسن و قبح عبارت است از هر امریکه موجب کمال یا نقص باشد خواه آن امر فعل اختیاری باشد خواه صفتی باشد از صفات خلقیه مانند حسن و جمال یا برص و جذام در اینحال حسن و قبح بمعنی اول یعنی کمال و نقصان و میان معنی متنازع فیه نسبت عموم و خصوص من وجه است چراکه در صفات خلقیه مانند حسن و جمال و یا برص و جذام حسن و قبح بمعنی کمال و نقصان صادق می‌آید بدون معنی متنازع فیه زیراکه متنازع فیه عبارت است از فعل اختیاری و اطلاق فعل بر صفات بدیهی البطلان است و همچنین در افعال اختیاریه که عقل کنه یا وجه حسن و قبح آن را ادراک نکرده باشد حسن و قبح بمعنی متنازع فیه صادق می‌آید بدون معنی اول یعنی آنچه موجب کمال و نقص فاعل باشد مثل تحصیل قرب سلاطین در نوع افاعی نسبت باطبائیکه نفع آن در این معنی نزد اشان باشد و قبح استعمال در اکثر انواع استعمال بقیاس الطبائی که ضرر آن غافل اند مانند حسن صوم روزه سی ام ماه رمضان و قبح صوم یوم الفطر نزد کسانی که قایل اند بقبح عقلی در جمیع محرمات شرعیه و معنی اول و معنی متنازع فیه معا صادق می‌آید که حقیقه آن و وجه حسن و قبح آن نزد عقل واضح و ظاهر باشد مانند حسن عدل و ظلم و قبح قتل مظلوم و بی گناه و امثال آن و از علمای مخالفین صاحب مواقف قریب بهمین معنی آگاه گشته چنانچه در رد قول کسیکه با وجود انکار قبح عقلی قایل است بامتناع صدور کذب از او سبحانه تعالی بعلت آنکه کذب نقص است و نقص از او سبحانه جایز نیست میگوید که بدانکه میان نقص افعال و قبح عقلی افعال که قبح عقلی بر سر طاهر

مثلا حسن

در افعال اختیار

تفصیل

نشده چه نقص افعال عبارت است بعینه از قبح عقلی افعال پس در ینصورت درین هر دو معنی سوای
اختلاف عبارت هیچ فرقی نیست و همچنین اعتراف باین معنی مستفاد میشود از کلامی که در رفع بهتان ناصبی در تضعیف
این کلام صاحب مواقف گفته که ما میگوییم که فرق آن است که در اینجا مراد از نقصی که بر او سبحانه تعالی جایز نیست
نقص در صفات است یعنی بر تقدیریکه کذب بر باری تعالی جایز باشد لازم می آید که ذات او سبحانه متصف باشد
بصفت نقص یعنی صفتی که موجب نقصان موصوف خود است و قبح عقلی عبارت است از نقص افعال و در همین مقام
اشاعره بر نقص افعال قایل نیستند تا بجهت آن میان نقص و میان قبح عقلی هیچ فرقی نباشد چنانچه صاحب
مواقف زعم کرده است انتهی کلام الناصب و از بار بد صاحب توضیح نیز در همین مقام منع باین معنی اعتراف کرده چنانچه
گفته که اشعری حسن و قبح عقلی بمعنی کمال و نقصان تسلیم میکند و هیچ شکی نیست که نزد عقل همه کمالات محمودات
و همه نقصان مذموم است و صاحبان بسبب اتصاف خود بکمالات عقلا محمود اند و اهل نقایص بسبب اتصاف
خود بنقایص نزد عقل مذموم اند پس انکار حسن و قبح باین معنی که آن صفتی است که موصوف آن صفت بسبب
اتصاف آن نزد عقل محمود یا مذموم باشد در غایت تناقض است انتهی کلام صاحب التوضیح اما نسبت حسن و قبح بمعنی ملایم و منافر
با حسن و قبح بمعنی متنازع فیه نسبت عموم و خصوص من وجه است چراکه حسن و قبح بهر دو معنی مثلا صادق می آید
بر تحصیل علم و کسب اموال حلال یا در قتل نفس خود و اقربا و احباء خود و بمعنی متنازع فیه بدون ملایم یا منافر
۴ صادق می آید بر شرب ادویه تلخه یا فعل مانند صبر و حنظل یا تناول اطعمه لذیذه ضاره و بمعنی ملایم و منافره
بدون معنی متنازع فیه صادق می آید بر تحصیل اموال از کسب زنا یا مانند قواد و قمار یا در ممنوع بودن از
ارتکاب اعمال قبیحه مذکوره لیکن عقلی بودن حسن و قبح بمعنی ملایم و منافره ظاهر البطلان است چراکه اموری که
نزد عقل حسن بودن آنها یا قبیح بودن آن محقق است حسن و قبح آن امور مختلف نمی تواند بود و ملایم و منافر
بحسب اعتبارات و جهات مختلف میباشد حتی که امری واحد بعینه برای شخص واحد در حال واحد بجهتی هم
ملایم میباشد و هم منافی چنانچه کثرت شرب آب بارد در ایام سقی باعتبار ازاله عطش ملایم است و باعتبار زیادتی

بدون سبب

تشنیع

مرض

وده مرض منافی پس درینحال لازم می آید که شیء واحد بعینه در حالت واحد هم حسن باشد و هم قبیح بنابر اختلاف و
همچنین هر ظالمی که عادل باشد طبع وی بظلم مایل است و ظلم ملایم طبع اوست و با وجود اینحال عقل حکم
میکند که ظلم قبیح است و از اینجا ظاهر میشود حقیقت آنچه شهید ثالث قاضی نور الله شوشتری صاحب احقاق
الحق گفته که تقسیم حسن و قبح عقلی به اقسام ثلثه مذکوره از تصرفات بعض متاخرین اشاعره است بنابر
فرار و جبر از ایشان از الزام صریح انتهی کلامه و ظاهر است که تقسیم کذائی از علما متصور نیست مگر از کسیکه
اینچنین اغراض فاسده داشته باشد و با وجود اینحال هم واضح و لایح است که این تقسیم بهیچ وجه ایشان را مفید
نمی تواند شد بلکه از آنچه گریختند هم در آن افتادند چراکه از این تقسیم در کلام ایشان تناقض صریح لازم می آید
کما لا یخفی و چون معانی حسن و قبح عقلی و نسبت میان هر یک از این معانی مذکوره بر سبیل توضیح و تفصیل معلوم شد
باید دانست که مطلوب امامیه و تابعین ایشان موجبه کلیه است یعنی هر چیزیکه در شرع حرام است آن چیز در نفس الامر
بنظر ذات خود قبیح است بمعنی متنازع فیه و هر چیزیکه قبیح نیست حسن است و مطلوب اشاعره سالبه کلیه است
یعنی هیچ چیزی از محرمات شرعیه بنظر ذات خود قبیح نیست بلکه قبح عبارت است از چیزیکه از آن در شرع
الهی وارد شده باشد و هیچ چیزی بنظر ذات خود حسن نیست بلکه حسن عبارت است از چیزیکه در شرع بان امر واقع
شده باشد پس درین مقام دلایلی که ما بر اثبات مطلوب خود ذکر میکنیم بر دو قسم است قسم اول دلایلی است
که از آن مستفاد میشود که بعضی اشیا بذات خود حسن است و بعضی اشیا بذات خود قبیح و اثبات
این قدر هم ما را کفایت میکند بدو وجه اول برای آنکه هرگاه ثابت شد که بعضی اشیا بذات خود حسن است
سالبه کلیه یعنی قول مخالفین که هیچ چیزی بذات خود حسن نیست بضرورت باطل شد و همچنین هرگاه ثابت شد که بعض
اشیا بذات خود قبیح است سالبه کلیه یعنی هیچ چیزی بذات خود قبیح نیست بضرورت باطل شد و ثانیا
برای آنکه درین مقام تمام علما امت منحصر اند در دو قول یا موجبه کلیه یا سالبه کلیه احدی از ایشان سوای این دو
قول قول دیگر قایل نشده پس در اینجا احداث قول سوم خرق اجماع مرکب است و آن بضرورت

مثلا قول سالبه جزئیه

باطل است و هرگاه بسبب تحقق ایجاب جزئی سالبهٔ کلیه باطل شود موجبهٔ کلیه بضرورت متعین گردد و هو المطلوب
و قسم دویم از اوله باید در این مقام نیست که اثبات موجبهٔ کلیه مذکوره ابتدا از آن مستفاد میشود و الحال اثر و ع
نموده میشود در دو استدلال بر آنکه جمیع افعال بنظر ذات خود متساوی نیست بلکه بعضی نزد عقل حسن است
و بعضی قبیح است و استدلال بر این معنی هم بطریق عقل و هم بطریق نقل اما بطریق عقل بچند وجه است **وجه اول**
آنکه اگر جمیع افعال بنظر ذات خود متساوی باشند نهی از بعضی دون بعضی و همچنین امر به بعضی از آن دون بعضی
دیگر ترجیح بلا مرجح است و ترجیح بلا مرجح باطل است چنانچه در محل خود ثابت شده **وجه دویم** آنکه بضرورت
میدانیم که صدق نافع و ادای امانت و رهانیدن غریق خصوصا وقتی که آن غریق از پیغمبران یا اولیا یا اوصیا
یا از مومنان صالح باشد و رها کننده را در رهانیدن ایشان هیچ وجه احتمال مضرتی نباشد و نیز احسان کردن
با کسانی که مستحق احسان اند البته این صفات بنظر ذات خود بهتر و محمود است و همچنین بضرورت میدانیم که جهل
و قتل انبیا و دروغی که بر آن مضرت مترتب باشد و جبر کردن کسی که پای او از کار رفته باشد به پریدن در هوا و دیگر
امثال این افعال بنظر ذات خود قبیح و مذموم است و حکم اهل عقل بحسن این افعال یا بقبح آنها اصلا موقوف
بر شرع نیست و لهذا منکران شریعت نیز مانند برهمنان و امثال ایشان به قبح این افعال حکم میکنند و هیچ
کسی از اهل عقل فرقی نمی کند میان قبیح بودن این افعال و میان دیگر بدیهیات واضحه مانند ترشی و شیرینی و گرمی و سردی
و زیاده بودن کل از جزو امثال آن پس منکر قبح این افعال مانند منکر دیگر ضروریات عقلیه سوفسطائی است که
بحقیقت اشیا قایل نیست و نمی توان گفت که حسن و قبح این افعال که عقلا بآن جزم دارند این حسن
و قبح بمعنی ملایمت و منافرت است یا بمعنی نقص کمال است و اشاعره نیز آنرا تسلیم میکنند لیکن جزم داشتن
عقلا بحسن و قبح این افعال بمعنی متنازع فیه ممنوع و غیر جایز است چرا که در جواب گوییم که سابق اثبات
کرده ایم که حسن و قبح بمعنی کمال و نقصان اخص مطلق است از حسن و قبح بمعنی متنازع فیه پس هر جا که حسن
و قبح بمعنی کمال و نقصان صادق آید بمعنی متنازع فیه بضرورت صادق خواهد آمد لامتناع صدق الخاص بدون العام

کاذب و ظالم و قاتل انبیا البته مذموم است و منکر این معنی سوفسطائیت
دارد و مع هذا عقل بضرورت میداند که
اما احتمال آنکه حسن و قبح در اینجا بمعنی ملایمت و منافرت باشد بسیار بعید است چرا که ثابت کرده شده که ملایمت
بحسب اختلاف اعتبارات مختلف میباشد و حسن و قبح که در افعال مذکوره است اصلا مختلف نمی تواند شد
و تمام عقلا بر حسن و قبح آن اتفاق دارند و هیچ یکی را از ایشان مجال انکار نیست **سیوم** آنکه شخصی عاقل
که اصلا از شرایع و احکام واقف نباشد و در بادیه پرورش یافته و از صنع عقاید خالی بود هرگاه آن شخص را
اختیار داده شود در این که اگر خواهد راست گوید و عوض آن یک دینار بستاند و اگر خواهد دروغ بگوید و عوض
آن یک دینار بستاند و در هیچ یکی از این دو صورت او را احتمال ضرری نباشد در این حال یقین است
که آن شخص راست گویی اختیار خواهد کرد و هرگز دروغ نخواهد گفت پس معلوم شد که اگر حسن صدق و قبح کذب
عقل حاکم نبودی آن شخص در صدق و کذب فرق نکردی و صدق را بر کذب اختیار نمیکرد **چهارم** آنکه اگر حسن و قبح
موقوف بر ورود شرع بودی و عقل را در آن دخل نبودی که اظهار معجزه بدست کاذب از خدا تعالی
قبیح نبودی و در صورت عدم قبح آن ما را ممکن نبودی که در دعوی نبوت هیچ مستقل نیست مگر اظهار معجزه و بدون
~~با ظهار معجزه بر تصدیق نبوت نمی توان کرد چرا که احتمال آن است که با وجود کذب نیز معجزه بر دست وی ظاهر شده باشد~~
و کسی نمی تواند گفت که اظهار معجزه بر دست کاذب اگرچه قبیح نیست پس در هر حال و هر وقت احتمال خرق
عادت باقی است **پنجم** آنکه اگر قبح افعال منحصر بسمع باشد لازم آید که بر وعده و وعید خدا هیچ اعتماد نباشد چرا
که هیچ گاه هیچ فعلی قبیح نباشد کذب هم قبیح نباشد و در این صورت لازم می آید که کذب بر خدا تعالی هم جایز باشد
و محال بودن کذب خدا تعالی در کلام نفسی با وجود جواز کذب او از کلام لفظی بمعنی قرآن هیچ مفید نیست **ششم** آنکه
اگر حسن و قبح موقوف باشد بر محض شرع لازم آید الزام و انفعال انبیا و چون انفعال انبیا باطل است
مقدم نیز یعنی شرعی بودن حسن و قبح بضرورة باطل است بیان ملازمه آنکه بر تقدیر یکه حسن و قبح شرعی باشند
ممکن نیست که وجوب هیچ فعلی بدون سمع مستفاد تواند شد و چون واجب شد تعمیم جمیع افعال موقوف باشد بر سمع

در هنگامی که پیغمبر مکلف را به اطاعت خود تکلیف کند مکلف را ممکن است که بگوید که من اطاعت تو نمیکنم تا آنکه
اطاعت تو بر من واجب نشود و اطاعت تو بر من واجب نمی شود مگر بموجب حکم کسی که اطاعت قول وی
واجب باشد و معلوم کردن این چنین شخص واجب الاطاعة نمی تواند شد مگر بنظر و فکر و نظر واجب نمیشود مگر
بحکم کسی که اطاعت قول وی واجب باشد پس قول آن شخص قبل از نظر حجت نیست و نظر موقوف است بر قول
آن شخص پس نظر واجب نیست پس نظر نمی کنم پس اطاعت نیز بر من واجب نیست و در این حال کلام پیغمبر منقطع میشود و کسی
نمی تواند گفت که این دلیل در الزام اشاعره و الزام شما مشترک است بنا بر آنکه بر تقدیری که وجوب فعل بسمع
موقوف نباشد بر این تقدیر هم مکلف را میرسد که از پیغمبر بگوید که ثبوت نبوت تو بدیهی نیست و هر گاه ثبوت نبوت تو
بدیهی نباشد ثبوت نبوت بدون نظر ممکن نخواهد بود و نظر نخواهم کرد تا نظر کردن بر من واجب نشود و وجوب
نظر نیز بدیهی نیست البته و وجوب نظر نیز موقوف بر نظر است پس نظر بر من واجب نمیشود پس اطاعت تو نخواهم
کرد و در این حال نیز پیغمبر منقطع و ساکت خواهد شد چرا که در جواب گوییم که مکلف را مجال نیست که در این حال انکار وجوب
نظر تواند کرد چه هیچ شکی نیست در این که بر تقدیر صدق پیغمبر عدم اطاعت قول پیغمبر موجب خوف است و دفع خوف
از نفس بحکم عقلا واجب است و دفع خوف ممکن نیست مگر بنظر پس نظر واجب است و این یا بدیهی است یا
از قبیل آن قضایاست که قیاس آن قضایا با همراه آن باشد وجه ششم آنکه هر عاقل میان قبح صوم
عید الفطر و میان قبح قتل پیغمبری بی گناه فرق میکند پس اگر هر دو قبح بمجرد نهی شرع بودی در آن هیچ فرقی
نبودی کما لا یخفی وجه هفتم آنکه جمیع اهل ملت و جمیع عقلا قرنا بعد قرن متفق بوده اند بر قبح ظلم
و حسن صدق بخلاف حسن صوم بیست و ششم ماه رمضان و قبح صوم عید الفطر و از این معنی ثابت میشود
که حسن و قبح بعضی افعال بحکم عقل است و موقوف بامر و نهی شرع نیست اما استدلال بر این معنی از طریق
نقل پس اول آنکه قول او سبحانه است و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آباءنا والله امرنا بها قل ان
الله لا یأمر بالفحشاء أتقولون علی الله ما لا تعلمون یعنی هرگاه کفار فعل بدی میکنند میگویند که پدران خود

را یافته ایم که همچنین میکردند و خدا ما را باین عمل امر کرده است بگو ای پیغمبر در جواب ایشان که خدا امر نمی کند به
فعل بد آیا میگویید و افترا میکنید بر خدا چیزی که نمیدانید و مراد از فاحشه درین آیه آنست که مشرکان برهنه طواف
کعبه میکردند چنانکه از شأن نزول آیه معلوم میشود و از اینجا معلوم می شود که برهنه طواف کعبه کردن فاحشه و قبیح است بحکم عقل بدون
ورود شرع دوم قول او سبحانه ان الله یأمر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی وینهی عن الفحشاء
والمنکر والبغی یعنی بدرستی که خدا امر میکند به عدل کردن و احسان کردن و دادن اموال و نعمت به اقارب
و نهی میکند از بدیها و چیزهای ناشایسته و نافرمانی و این آیه صریحا دلالت میکند بر آنکه چیزهائی که بآن امر شده است
و چیزهائی که از آن نهی شده قبل از آنکه بآن امر شود یا از آن نهی شود بحسن و قبح متصف بوده است و امثال
این آیات در قرآن بسیار است بحدی که هیچ کس در آن شک و شبهه نمی تواند کرد مگر آنکه نادان و جاهل باشد
مانند اشعری و اتباعش سیم آنچه در کافی باسناد وی از ابی بصیر مرویست که ابو عبد الله علیه السلم فرموده من زعم
ان الله یأمر بالفحشاء فقد کذب علی الله ومن زعم ان الخیر والشر الیه فقد کذب علی الله یعنی کسی که زعم میکند
که خدای تعالی امر میکند بافعال بد بتحقیق آنکس دروغ بسته است بر خدا و کسی که زعم میدارد که بدی و نیکی
منتهی میشود بخدا و راجع بدرستی که آنکس دروغ بسته است بر خدا چهارم آنچه در کتاب مذکور باسناد وی
از حفص بن قرط مرویست از ابی عبد الله که آنحضرت فرمود قال رسول الله صلی الله علیه و آله من زعم
ان الله یأمر بالسوء والفحشاء فقد کذب علی الله الی آخر الحدیث و امثال این احادیث بسیار است پس
واضح میشود که بر عقلی بودن حسن و قبح جمیع امامیه اتفاق دارند و عقل و کتاب خدا و سنت نبوی نیز بر آن
دلالت میکند پس این مسئله اظهر من الشمس است اما اشاعره بر عقلی نبودن حسن و قبح بچند دلیل استدلال کرده اند
دلیل اول آنکه بنده در افعال خود مجبور است و هر فعلی که فاعل آن در آن فعل مجبور باشد آن فعل اختیاری نیست
و هر فعلی که اختیاری نباشد عقل بحسن و قبح آن فعل حکم نمی تواند کرد و بیان مجبور بودن عبد آنست
که اگر عبد در ترک فعل قادر نباشد ظاهر است که در آن فعل مجبور است و اگر بر ترک آن قادر باشد برای صدور آن فعل

مرجحی لازم است والا آن فعل اتفاقی خواهد بود نه اختیاری چراکه فعل اختیاری ضرورست که مسبوق
باشد باراده جازمه پس در صورتیکه عبد بر ترک فعل قادر باشد لازم است که صدور فعل
موقوف بر مرجحی باشد و ضرورست که آن مرجح از جانب عبد نباشد چراکه اگر مرجح از جانب عبد باشد اگر عبد
بر ترک آن قادر نیست آن فعل اضطراری باشد و اگر بر ترک آن قادر است بمرجحی دیگر محتاج باشد
و تسلسل لازم آید پس ضرورست که مرجح از جانب عبد نباشد در وقت حصول مرجح لازم است که صدور
فعل واجب شود چه اگر درانحال واجب نباشد محتاج باشد بمرجحی دیگر و تسلسل لازم آید و هر فعلی که موقوف
باشد بحصول مرجح بوجهی که در حال حصول مرجح صدور آن فعل واجب گردد آن فعل اضطراری است نه اختیاری
و هر فعلی که اختیاری نیست نزد عقل بحسن و قبح متصف نمی تواند شد و همین مطلوبست و جواب این دلیل
بچند وجه است اول آنکه اختیار نمی کنیم که عبد بر ترک آن فعل قادر است قبل از آنکه امری بر صدور آن داعی شود
اما بعد حصول داعی و انضمام اراده جازمه عبد بر ترک آن قادر نیست و ازین معنی اضطرار لازم نمی آید چه مراد
از فعل اختیاری همین است که بحصول داعی و اراده جازمه صدور آن واجب شود و قبل از این عبد بر ترک
آن قادر بوده باشد و علامه گفته که حق همین است دوم آنکه اختیار میکنیم که عبد بر ترک فعل قادر است و صدور
فعل موقوفست بر مرجحی و آن مرجح در ذات عبد داخل است لیکن آن مرجح امر اعتباریست و در امور
اعتباری تسلسل جایز است سوم آنکه اختیار میکنیم که مرجح صدور فعل این است که بحسب علم عبد آن
فعل مشتمل است بر مصلحتی و منفعتی و چون اراده عبد منضم شود با اشتمال آن فعل بر مصلحت درینحال صدور فعل واجب
می گردد و درین صورت هیچ قباحتی لازم نمی آید چهارم آنکه مرجح صدور فعل اراده عبدست و اراده
عبد مخلوق خداست لیکن اراده عبد سبب وجوب فعل نمی شود لیکن مرجح فعل البته میشود و مرجح فعل باعث
امتناع ترک فعل نمی تواند شد مگر برای صدور فعل کافی است پنجم آنکه عبد قادر است بر ایقاع
فعل و هم بر ترک فعل و با وجود اینحال در ایقاع فعل هیچ مرجحی محتاج نیست مانند تشنه در حالیکه دو قدح

پر آب پیش او باشد بجمیع وجوه مساوی باشد نزد وی حاضر آید ششم آنکه همین اعتراض در افعال واجب تعالی
نیز جاری میشود باین تقریر که او سبحانه بر ترک افعال خود یا قادر است یا قادر نیست اگر قادر نیست مجبورست و اگر
بر ترک آن قادر است واجبست که برای صدور فعل وی مرجحی باشد چه اگر مرجحی برای صدور آن فعل نباشد
صدور آن فعل اتفاقی خواهد بود و این مرجح می باید که از جانب او سبحانه نباشد چراکه اگر مرجح از جانب او سبحانه
باشد تسلسل لازم می آید بوجهی که سابق مذکور شده پس ضرورست که این مرجح از غیر او سبحانه باشد و چون مرجح
از غیر او سبحانه باشد می باید که این مرجح بر وجهی باشد که وقت حصول آن مرجح صدور فعل از او سبحانه واجب گردد
چراکه اگر در حال حصول این مرجح صدور فعل واجب نگردد صدور فعل محتاج باشد بمرجحی دیگر و تسلسل لازم
آید پس ضرورست که این مرجح از غیر او سبحانه باشد و بوجهی باشد که در حال حصول آن مرجح صدور فعل از
او سبحانه واجب گردد و هر فعلی که صدور آن موقوف باشد بر مرجح کذائی آن فعل بالضرورة اضطراری است
نه اختیاری کما لایخفی پس افعال او سبحانه نیز اضطراری باشد نه اختیاری تعالی الله عن ذلک
علوا کبیرا و بنابر این تقدیر هر جوابی که در افعال واجب تعالی خواهید گفت ما همان جواب بعینه درین مقام خواهیم
گفت و بعضی در دفع این نقض گفته اند که فرق میان افعال عباد و افعال واجب تعالی این است که اراده
عبد حادث است برای آن مرجحی ضرورست و اراده واجب تعالی قدیم است بهیچ مرجحی محتاج نیست
و برین تقدیر تسلسل لازم نمی آید و ضعف این جواب مخفی نمی تواند بود چراکه اراده او سبحانه اگرچه قدیم است
لیکن ما می گوییم که امریکه او سبحانه تعالی اراده آن کرده است در حال تعلق اراده او در حالی [illegible] تعلق اراده
اگر در حال تعلق اراده ترک آن امر از او سبحانه جایز است
آن امر از او سبحانه جایز است یا جایز نیست اگر در حال تعلق اراده ترک آن امر از او سبحانه جایز است برین
تقدیر هیچ یکی از ایقاع و ترک بدون مرجحی متعین نمی تواند شد و درینحال همان کلام سابق را درین مرجح
اعاده کنیم و اگر در حال تعلق اراده ترک آن امر از او سبحانه جایز نباشد بضرورة ایقاع آن امر اضطراری باشد
نه اختیاری و بوجهی دیگر گوییم که امریکه او سبحانه اراده آن کرده آن امر از دو حال بیرون نیست یا اینکه موقوفست

ذات او سبحانه با وجود تعلق اراده برای حصول آن امر علت تامه است یا علت تامه نیست اگر ذات او سبحانه
در حال تعلق اراده علت تامه آن امر است با وجود لزوم اضطرار لازم می آید که آن امر مذکور قدیم و ازلی باشد بضرورت
امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة و اگر ذات او سبحانه در حال تعلق اراده علت تامه آن امر مذکور نباشد
یا اضطرار لازم می آید یا تسلسل چرا که هرگاه ذات او سبحانه علت تامه آن امر نیست در حال تعلق اراده ترک آن امر از او سبحانه
جایز است یا نه اگر نیست اضطراری بودن ظاهر است و اگر ترک آن جایز است تحقق آن موقوف است بمرجح و همان کلام
بعینه نقل کنیم و تسلسل لازم آید چنانچه مذکور شده و خصم در جواب این وجه نمی تواند گفت که اراده او سبحانه
متعلق است بایجاد امر مذکور در زمانی مخصوص ~~[illegible]~~ مخصوص متحقق نمی تواند شد چرا که
ما گوییم که این توجیه بهیچ وجه مفید نیست بجهت آنکه اگر ذات او سبحانه با وجود تعلق اراده برای حصول آن
است انفکاک آن امر از ذات واجب تعالی ممتنع است و اگر ذات او سبحانه علت تامه نیست در تحقق
آن محتاج خواهد بود بامری دیگر که متمم علت باشد پس درین صورت اگر متمم علت امری قدیم است آن امر مذکور نیز قدیم
است و اگر متمم علت امری حادث است محتاج خواهد بود بمتممی دیگر و هلم جرا پس قطعا تسلسل لازم آید کما لا یخفی
دلیل دویم اشاعره بر بطلان عقلی بودن حسن و قبح بمعنی متنازع فیه اینست که اگر ظلم قبیح باشد میگوییم که درینحال
قبح بکدام چیز ثابت است ذات الفعل را یا صفات ثبوتیه فعل را یا صفات سلبیه فعل را یا مجموع صفات ثبوتیه و سلبیه را پس
بر تقدیر یکه قبح نفس الفعل را ثابت باشد لازم آید که جمیع افعال قبیح باشند چرا که در جمیع افعال بنظر فعلیت هیچ
تفاوتی نیست و بر تقدیر یکه قبح صفات ثبوتیه فعل را ثابت باشد درینحال از دو وجه بیرون نیست یا اینکه صفات
ثبوتیه مذکوره از لوازم ذاتیه فعل است یا آنکه عارض است فعل را بسبیل اعراض مفارقه در صورت اول لازم
آید که جمیع افعال قبیح باشند چه هرگاه جمیع افعال در فعلیت با همدیگر متساوی و متشارک است در لوازم ذات
نیز متساوی خواهد بود و در صورت ثانی لازم می آید که هرگاه صفات مذکوره از ظلم زایل شود در آنحال ظلم
حسن باشد چه زوال عرض مفارق امری ممکن الوقوع است و بر تقدیر یکه قبح صفات سلبیه را عارض باشد

لازم آید که امری عدمی را یعنی صفات سلبیه مذکوره که معروض قبح است دخل باشد در امری وجودی یعنی قبح
ظلم کردانیده باشند و بر تقدیر یکه قبح ثابت باشد صفات ثبوتیه و صفات سلبیه را معا لازم آید که امری عدمی
یعنی صفات سلبیه مذکوره که معروض قبح است جزو موثر باشد در امری وجودی که عبارتست از قبح ظلم و چون این
هر چهار شق باطل است مقدمات نیز بضرورة باطل باشند پس ظلم قبیح نیست و ضعف این وجوه مذکوره بغایت ظاهر است
چرا که ما اختیار میکنیم که قبح ذات ظلم را عارض است و تسلیم نمی کنیم که ازین معنی لازم می آید که قبح شامل باشد
بجمیع افعال عموما چرا که افعال در واقع همه بحسب حقایق خود مختلف و متباین است مانند حقایق دیگر انواع
متباینه و مفهوم فعلیت بدون انضمام امری دیگر تمام حقیقت هیچ فعلی نیست چنانکه مجرد مفهوم حیوانیت بدون
انضمام امری دیگر تمام حقیقت هیچ حیوانی نمی تواند شد و نیز اختیار میکنیم که قبح ثابت است صفات ثبوتیه ظلم
را و این صفات ثبوتیه از لوازم ذاتیه فعل است و درینحال اسم محذوری ممتنع نیست بنا بر آنکه ذکر کردیم که همه افعال
در حقیقت مختلف و متباین است و نیز اختیار میکنیم که قبح ثابت است صفات سلبیه ظلم را لیکن لا مطلقا که
قبح امری وجودی است چه قبح عبارتست از امریکه جایز نباشد عاقل را اختیار آن بشرطی که از
حال آن مطلع باشد و بر ترک آن قادر بود و نیز اختیار میکنیم که قبح ثابت است بمجموع صفات ثبوتیه و صفات
سلبیه ظلم را معا لیکن میگوییم که جایز است که امری عدمی جزو موثر باشد برای امر وجودی و درین معنی
هیچ باکی نیست چه عدم مانع جزو فاعل تام است و لما قررنا یندفع الاشکال بحذافیره دلیل سیوم آنکه هرگاه
مکلف وعده کند و بگوید لاکذبن غدا یعنی فردا کذب خواهم گفت مثلا البته بر وفق آن درینحال
خالی نیست ازین که بر وفق وعده ایقاع کذب موعود بروی واجب میشود یا واجب نمیشود و برین هر دو تقدیر
لازم می آید که کذب قبیح نباشد بلکه حسن باشد چرا که بر تقدیر یکه ایقاع کذب موعود واجب باشد لازم آید که
کذب حسن باشد چرا که هر واجب حسن است و بر تقدیر یکه ایقاع کذب موعود واجب نباشد لازم آید که کذب
~~وعده لاکذبن غدا جایز باشد و جایز نیز از اقسام حسن است پس کذب حسن است و نیز میگوییم که چون بر تقدیر~~ لازم می آید ...

عدم وجوب ایقاع کذب موعود و کذب وعده لاکذبن غدا جایز باشد و جایز نیز از اقسام حسن است لازم
می آید و این لازم قبیح است درین حال لزوم نیز یعنی عدم وجوب ایقاع کذب موعود البته قبیح خواهد بود و چون
عدم وجوب ایقاع کذب موعود قبیح باشد لازم آید که ایقاع کذب موعود واجب باشد و مفروض آن بود که ایقاع
کذب موعود واجب نیست هذا خلف جواب آنست که اختیار کنیم که ایقاع کذب موعود در مثل معینی واجب لازم
می آید یعنی کذب وعده لاکذبن غدا را مرکب ضرر آن مستتبع امری دیگر قلیل باشد ارتکاب آن امر اگرچه بنظر ذات
خود قبیح است لیکن قبح ارتکاب آن امر دیگر حسن است دلیل چهارم آنکه اگر قبح عقلی می بود تکلیف بمحال واقع
نمی شد لیکن چون تکلیف بمحال واقع شده است پس قبح عقلی نیست و بیان وقوع تکلیف بمحال این است
که هر امری که او سبحانه تعالی میداند که این امر واقع خواهد شد وقوع آن امر واجب است و هر امری که
او سبحانه تعالی میداند که این امر واقع نخواهد شد آن امر محال است و چون او سبحانه تعالی میدانست که ابو لهب
ایمان نخواهد آورد بالضروره ایمان ابی لهب محال بود و با وجود اینحال او سبحانه تعالی ابو لهب را بایمان
تکلیف کرده و همچنین دیگر تکلیفات است که حق تعالی با وجودیکه عدم وقوع آن میدانست لیکن بآن
تکلیف کرده است و جواب این است که تکلیف بمحال البته ممنوع و غیر جایز است اما متعلق شدن علم
الهی بعدم وقوع امری علت عدم وقوع آن امر و سبب امتناع این نیست چراکه علم عبارت است از حکایت
حال معلوم و در رتبه متاخر است از معلوم و معلوم اصل است و علم فرع آن و تابع آن و نیز گوئیم که
این اعتراض منقوض است بافعال او سبحانه تعالی چراکه واجب است که افعال او سبحانه مطابق علم او باشد
پس ترک آن افعال محال باشد و برین تقدیر لازم می آید که افعال او سبحانه اضطراری باشد چه افعال اضطراری
عبارت است از افعالیکه ترک آن محال باشد دلیل پنجم آنکه اگر حسن و قبح [illegible] قایم بالذات
باشد لازم آید قیام معنی بمعنی و تالی یعنی قیام معنی بمعنی باطل است پس مقدم یعنی عقلی بودن حسن و
قبح نیز البته باطل باشد بیان ملازمت آنکه حسن و قبح از ذاتیات افعال است یعنی در ماهیت و حقیقت

[illegible] عدم وجوب ایقاع کذب موعود [illegible] متن

افعال داخل نیست چراکه اگر از ذاتیات افعال بودی از تصور افعال تصور حسن و قبح لازم آمدی و لیس
فلیس حسن و قبح عدمی نیستند چراکه نقیض آن یعنی لاحسن و لاقبح عدمی است و چون حسن و قبح نه ذاتی
افعال باشند و نه عدمی البته از جمله معانی باشند یعنی اعراض پس ثابت شد که حسن و قبح از قبیل معانی است
که قایم است بافعال که آن نیز از جمله معانی است و جواب آنست که قیام معنی بمعنی محال نیست چه سرعت و
بطوء که از قبیل معانی است قایم است بحرکه و حرکه نیز از جمله معانی است و اشاعره امثال این ادله که مذکور
شده ادله دیگر که اکثر سخیف و رکیک است درین مقام ذکر کرده اند و در ایراد آن هیچ فایده نیست
و باید دانست که اگر جاهلیکه از شاهراه تحقیق بغایت دور افتاده و در سلاسل تقلید مقید و محبوس
باشد بگوید که چون در بحث این مسئله یعنی اثبات حسن و قبح عقلی چیزی فایده معتد بها نیست اعراض ازین
مباحث انسب و الیق بود جوابش اینست که خدا هدایت کند چه میگوئی که در ذکر این مسئله فایده
نیست این مسئله از اهم مطالب و اقصی مقاصد است و ثبوت اکثری از مسایل ضروریه بلکه اصول
دین موقوف است بر اثبات حسن و قبح عقلی و ازین قبیل است ثبوت عدالت واجب تعالی و اثبات
نبوت و اثبات امامت چه جمله این مطالب موقوف است بر قبیح بودن عقاب مطیع و ثواب عاصی
و قبیح بودن اظهار معجزات بر دست کاذب و قبیح بودن امامت مفضول با وجود فاضل و بر ثبوت واجب
بودن لطف بر واجب تعالی و امثال این مطالب مهمه که تفصیل آن در علم کلام است فصل دویم در بیان
آنکه وجوب و حرمت بعقل هم معلوم میتواند شد یا نه باید دانست که هرگاه متحقق شد که حسن و قبح عقلی
است لایق است که تفحص کرده شود در اینکه افعالیکه حسن یا قبح آن بعقل ظاهر میشود عقل بر فاعل آن فعل
باستحقاق ثواب یا باستحقاق عقاب حکم میتواند کرد یا نه یا آنکه این حکم از شرع مستفاد میشود باید
و مذهب اشاعره درین باب ظاهر است که هرگاه ایشان انکار حسن و قبح عقلی میکنند اقرار ایشان بوجوب
و حرمت عقلی چگونه متصور میتواند بود و اما امامیه پس ظاهر کلام اکثر علمای ایشان که از جمله آن کلام مولانا

اشاعره

مجلسی در حق الیقین آنست که حکم عقل بوجوب یا بحرمت از متفق علیه جمیع امامیه است و شیخ الطایفه
در کتاب عده تصریح کرده باینکه هیچکس از علما در این باب خلاف نکرده لیکن صاحب فواید مدنیه انکار این معنی
کرده است و در این کتاب خود حدیثی از کتاب ابن بابویه نقل کرده و بعد از آن گفته که هیچکس نمی تواند گفت
که از حدیثی که ابن بابویه ذکر کرده بطلان حسن و قبح عقلی لازم می آید چنانکه جمهور اشاعره بر آن رفته اند و
میگویند که اگر او سبحانه امر دین را بر عکس کردی و کفر را واجب گردانیدی و حلال خود را حرام کردانیدی این معنی
قبیح نبودی و بنظر ذات خود محال نبودی چرا که در جواب گوییم که در این مقام دو مسئله است یکی حسن و
قبح ذاتی دویم وجوب و حرمت ذاتی و آنچه از حدیث ابن بابویه لازم می آید بطلان مسئله دویم است یعنی وجوب
و حرمت ذاتی نه بطلان مسئله اول یعنی حسن و قبح ذاتی و در میان این هر دو مسئله فرق بعید است یعنی
که اکثر اشیا که بحسب عقل قبیح است در شریعه حرام نیست و نقیض آن در شرع واجب نیست و معنی
همین است که حکیم از آن متنفر شود و فاعل آنرا عفو و سفیه دانند نه اینکه ارتکاب آن در شرع حرام باشد چنانکه محقق طوسی
در بعض تصانیف خود گفته و در موضعی دیگر نیز محقق مذکور در کتاب خود قبح عقلی را بهمین معنی تفسیر کرده و من میگویم
که اگر تحقیق این مقام میخواهی استماع کن کلامی را که ما بتوفیق الهی و هدایه ایمه معصومین علیهم السلام با تو تقریر
می نماییم پس میگوییم که از ظاهر آیات قرآن و از تصریحات احادیث شریفه بطلان وجوب و حرمت ذاتی
مستفاد می شود بلکه من میگویم بر بطلان آن دلیل عقلی قایم میشود و باین طریق که گوییم که اگر وجوب و حرمت بمعنی
استحقاق ثواب یا عقاب ذاتی است می باید که در افعال واجب تعالی نیز جاری باشد و معلوم و متیقن است که بطلان
ثواب و عقاب در افعال او سبحانه تعالی متفق علیه است و قبح ذاتی فعلیست که متصف باشد بصفتی که هر گاه
حکیم بر آن صفت مطلع شود از آن متنفر گردد چنانچه از کلام سلطان المحققین نصیر الدین طوسی مستفاد می شود و هر کسیکه
قایل بحسن و قبح عقلی بمعنی مذکور است قایل است باینکه فاعل قبیح در نظر حکیم مستحق ذم میشود بشرطی که بقبح آن
فعل علم داشته باشد و بعضی بر این قدر هم زیاده کرده اند و گفته اند که فاعل قبیح مستحق عقاب می شود و بعد از آن

اتفاق

اتفاق کرده اند بر اینکه هر گاه فاعل قبیح غافل باشد از اینکه این فعل متصف است بصفتی که حکیم از آن صفت متنفر
میشود در این صورت فاعل مذکور نزد حکیم معذور است و اختلاف کرده اند در اینکه اگر فاعل متردد باشد در اینکه این
فعل متصف است بصفت مذکوره یا بآن صفت متصف نیست پس در اینحال آن فاعل در ارتکاب آن فعل معذور است یا نه
پس بعضی از علما قایل اند باینکه در اینحال فاعل در ارتکاب آن معذور است و بعضی قایل اند باینکه اصلا
معذور نیست بلکه بارتکاب آن مستحق ذم و عتاب میشود و بعد از این اتفاقا قایل اند باینکه هر گاه فاعل در قبح بودن
فعلی تردد داشته باشد بارتکاب آن فعل عند العقل مستحق ذم و عقاب میشود اختلاف کرده اند در اینکه اگر امری از امور
شرعیه متردد فیه باشد یعنی حرمت و اباحه آن متعین و مقطوع نباشد حکم آن امر چیست و در اینحال ایشان دو فرقه شده اند
فرقه قایل شده اند بتوقف و فرقه دیگر بحظر و من میگویم که قول بحظر قطعا باطل است چرا که شخص متردد را جایز نیست
که غیر را از ارتکاب آن امر متردد فیه نهی تواند کرد بجهة آنکه نهی از منکر مشروط است باینکه منکر بودن منهی عنه قطعی
حاصل شده باشد و بجهت آنکه احتمال این است که غیر را اطلاع حاصل شده باشد بخیر آنکه متردد را بآن اطلاع
حاصل نشده پس در اینصورت متردد در انهی غیر از امر مذکور اصلا جایز نیست و اگر امر مذکور محظور قطعی بودی
متردد در انهی غیر از آن جایز بودی و چون نهی غیر جایز نیست لازم می آید که امر مذکور محظور قطعی نیست پس قول
بحظر قطعا باطل است چرا که کلام ما در محظور قطعی است نه در محظور اجتهادی و بعد از این میگوییم که معلوم و متیقن است
که هر کسی که قایل است باینکه در صورتیکه فاعل فعل خود عالم باشد مستحق ذم میشود و استحقاق ذم را استحقاق
عقاب لازم است باین قایل و جهت که قایل شود باینکه در صورتیکه فاعل قبیح در قبح فعل خود متردد باشد
در صورت تردد نیز استحقاق ذم را استحقاق عقاب لازم است و آنچه در این باب حق و لاریب فیه است
همین است که استحقاق ذم را استحقاق عقاب لازم نیست چنانچه ما از زرکشی نقل کردیم و از اختیار کرده ایم
و هر امریکه در آن تردد داشته باشد حکم آن همین است که در آن امر توقف واجب است چرا که از جمله بدیهیات
واضحات است که نهی نمودن از امر متردد فیه مذموم است اگر چه حکم متردد فیه در واقع حظر باشد بنا بر آنچه تحقیق کردیم که بودن

حکم قطعی بقبح غیر جایز نیست انتهی کلام صاحب الفواید المدنیه و مصنف مد ظله العالی میفرماید که اظهر نزد من
این است که آنچه از کلام اکثر علمای ما معلوم میشود که هرگاه قبح فعل بر وجهی باشد که ادراک آن بعقل میتواند شد مانند
ظلم و قتل بناحق پس درین صورت عقل بحرام بودن این افعال البته حکم میکند و بیان این معنی آن است که ما را قبل از
ورود شرع یقین است که برای ما خالقی است حکیم و علیم که به بعضی امور رضای اوست و در بعضی امور غضب
اوست و نیز ما را یقین است که هر عاقل حکیم از فعل قبیح نفرت میکند و فاعل فعل را ذم میکند و چون این مقدمه
ثانی را با آن مقدمه اول منضم کنیم نتیجه این چنین میشود که خالق ما از فعل قبیح نفرت میکند و فاعل آن را ذم میکند و
هیچ شکی نیست که ممکن نیست که او سبحانه تعالی در فعل مباح مذمت کند پس ظاهر است که فعلیکه او سبحانه فاعل آن را
مذمت کند آن فعل نمیتواند بود مگر حرام و همین کلام است در ترک فعل حسن که تارک آن نزد حکیم مذموم باشد
مانند ادای امانت چه هر فعلی که ترک آن موجب نفرت خالق باشد ایقاع آن فعل قطعاً واجب است کما لا یخفی اما صغری
یعنی قول ما که برای ما خالقی است حکیم علیم که بعضی افعال موجب رضای اوست و بعضی دیگر موجب غضب اوست
پس مصدق این قول میان ما و میان صاحب فواید مدنیه اتفاقی است چرا که او در کتاب مذکور گفته
که اخبار متواتره اهل بیت علیهم السلام از پیغمبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند وارد است در اینکه
معرفت خالق او سبحانه تعالی باین عنوان که او سبحانه خالق عالم است و از بعضی افعال خوشنود و راضی
می شود و از بعضی افعال غضبناک میشود و واجب است که از طرف او سبحانه شخصی باشد که خلق را تعلیم کند که کدام
چیز باعث رضای اوست و کدام چیز مقتضی غضب اوست از امور فطریه است یعنی منکشفه است و این معنی بالهام الهی خلقی در
دلها حاصل میشود چنانچه حکما گفته اند که طفل در هنگام ولادت بالهام خلقی الهی پستان را در خود در امیکند و توضیح
این معنی آن است که اولا او سبحانه تعالی ملاحظه این قضایا یعنی مقدمات مذکوره الهام کرده یعنی این مقدمات
را در دلهای ایشان خلق کرده و به ادله واضحه اعتقاد آن مقدمات را در دلهای ایشان متیقن و راسخ کرده
و بعد از آن پیغمبر ایشان مبعوث کردانیده و بر پیغمبر کتاب نازل کرده و اوامر و نواهی خود را در آن کتاب

تفصیل

تفصیل فرموده و بالجمله آنکه هیچ خبری در وجوب و عدم وجوب و غیر آن از تکلیفات شرعیه از بندگان
تعلق ندارد مگر بعد از آنکه خطاب شارع بایشان رسیده اما معرفت خالق سبحانه ایشان را بالهام الهی حاصل
شده بجهة ضروریه قبل از رسیدن خطاب شارع بایشان و لهذا از ایشان هر کسی را که پیغمبر بایمان تکلیف کرده در دل از او
او سبحانه تصدیق و دعوی پیغمبر بیقین واقع شده انتهی کلامه و نیز صاحب فواید مدنیه در حاشیه این کتاب در همین مقام
گفته که من میگویم که احادیث متواتره اهل بیت علیهم السلام دلالت میکند بر اینکه هیچ کسی الا هیچ چیز هم تکلیف نیست
مگر بعد مبعوث شدن پیغمبران تا نجات و رستگاری یابد کسی که بسبب متابعت حجتهای الهی هدایت یافته و هلاک شود
کسی که بسبب مخالفت بر این حجتهای الهی گمراه شده و بر آنکه معرفت اصول دین و امثال آن و دیگر معارف
که ادراک جمعیه بر آن موقوف است همه معارف مذکوره حاصل میشود بمحض فضل الهی و کرم او سبحانه تعالی و
عقل نیز بر این معنی حکم میکند الی آخره و ظاهر است که این کلام صاحب فواید مدنیه دلالت میکند بر اینکه اعتقاد
ما این است معرفت او سبحانه مع معرفت صفات او سبحانه که ثبوت نبوت بر آن موقوف است ما را
حاصل است قبل از ثبوت نبوت اما باعتقاد ما پس این معنی ظاهر نیست چه اصحاب ما طومارها و دفترها
نوشته اند که معرفت خالق سبحانه مع صفات ثبوتیه و سلبیه او سبحانه بعقل واجب است و هر کسیکه
منکر این معنی است مانند اشاعره و غیرهم تشنیع بلیغ کرده اند که از انکار این معنی حجت انبیا منقطع
میشود و الزام ایشان لازم می آید چنانکه بر کسی که در علم کلام مهارت داشته باشد این معنی مخفی نمی تواند بود اما
کبری یعنی قول ما که هر حکیم عاقل از فعل قبیح نفرت میکند و فاعل آن را ذم میکند پس تحقیق آن ظاهر است چه
قبح عبارت است از همین معنی کما عرفت اما در صحة ترتیب مقدمتین هیچ شکی نمیتواند بود چه این عبارة از
شکل اول که انتاج آن بدیهی است کما لا یخفی و اثبات این مطلوب بوجهی دیگر نیز ممکن است و آن این است که
ما قبل از ثبوت نبوت میدانیم که خالق سبحانه تعالی از بندگان خوشنود می شود بفعل حسن و بر ایشان
خشم میگیرد بفعل قبیح و هر فعلی که بنده بسبب آن مستحق خشم خداوند خود گردد لا محاله آن فعل حرام است

پس فعل قبیح حرامست و همچنین هر فعلی حسن که موجب خوشنودی خالق باشد از بنده و ترک آن موجب
غضب خالق باشد بر وی لا محاله آن فعل واجب است و هو المطلوب و اگر خواهیم به هیئت شکل اول گوییم
که ارتکاب فعل قبیح از عبد موجب خشم خالق اوست و هر چه موجب خشم خداوند باشد حرام است پس فعل قبیح
حرام است و صدق کبری ظاهر است و بیان صدق صغری آن است که عدم خشم خدا تعالی بر عبد بسبب ارتکاب
بسبب فعل قبیح قبیح است و قبیح از و سبحانه تعالی جایز نیست اتفاقا و بالجمله وجوب افعال سه وجه متصور است اول متصف
بودن فعل بصفتی که نزد حکیم فاعل آن مستحق مدح و تارک آن مستحق ذم بود بنابر آنکه ترک آن فعل مستلزم
خوف ضرر بوده باشد چنانچه گویند شکر منعم و نظر در معرفت منعم عقلا واجبست دویم بودن متصف
فعل بصفتی که فاعل آن فعل بسبب ایقاع آن مستحق خوشنودی خالق و بسبب ترک آن مستحق خشم و مذمت
او سبحانه گردد بجهة آنکه عدم سخط بر ترک آن فعل قبیح بوده باشد چنانکه گویند که ادای امانت عند
عقلا واجبست و وجوب باین معنی غیر آن وجوبیست که بمعنی اول است چرا که علم باول حاصل است قبل از معرفت خالق
سبحانه بلکه همین وجوب وسیله معرفت او سبحانه میشود چنانچه در کتب کلامیه با شرح و بسط مذکور است بخلاف
وجوب بمعنی دویم که حصول علم بآن موقوف است بر معرفت خالق سبحانه تعالی و سیوم عبارتست
از متصف بودن فعل بصفتی که فاعل بسبب ایقاع آن مستحق خلود بهشت و نجات نعیم گردد و بسبب ترک آن
مستوجب خلود عذاب نار جحیم باشد پس وجوب بمعنی اول بی شک از عقل مستفاد میشود و از قایلین
حسن و قبح عقلی هیچ کس را مجال انکار آن ممکن نیست و حال وجوب بمعنی دویم نیز همچنین است چنانچه معلوم شد
اما وجوب بمعنی سیوم ظاهر است که باین خصوصیات مذکوره بدون شرع مستفاد نمی تواند شد اما علم باینکه فاعل این چنین فعل مستوجب الحکم فی الحقیقی هم چنین است
~~مستحق بودن فاعل آن برای جزای جمیله پس ظاهر آنست که~~ این علم از لوازم دو امر است اول علم باتصاف
این فعل بصفتی که ایقاع آن مقتضی آن باشد که فاعل مستحق مدح حکیم و رضای خالق سبحانه گردد دویم علم بنیت
قربت یعنی علم باینکه امر که فاعل را بر ایقاع این فعل باعث شده محض حصول رضای خالق سبحانه تعالی است

مرتجعت

کما لا یخفی و همین شرط یعنی نیت قربت در جمیع واجبات شرعیه نیز معتبر است اتفاقا و همین تفصیل مذکور
در حسن و قبح نیز جاریست چرا که ترک شکر منعم ~~و ترک نظر و فکر در معرفت منعم قبل از معرفت~~ و قبل از ورود شرع حرامست قبل از حصول معرفت الهی و بعد از آن
بمعنی اول و حرمت ظلم و قتل بی گناه بمعنی دویم حاصل میشود و بعد از معرفت خالق سبحانه و قبل از ورود شرع
و حرمت جمیع این امور مذکوره و حرمت ترک صلوة و صوم و امثال آن بمعنی ثالث متحقق نمیتواند شد مگر بعد از
ورود شرع کما لا یخفی و آنچه صاحب فوایدیه گفته که حدیث ابن بابویه یعنی منقول از صادق علیه السلام کل شیء
مطلق حتی یرد فیه نهی بر بطلان وجوب و حرمت ذاتی دلالت میکند الی آخره پس بر این قول صاحب فوایدیه
چند اشکال میشود اول اینکه نهی در اینجا عام است از اینکه بحسب عقل باشد یا بحسب شرع و این افعال که بحسب
عقل قبیح است نهی عقل در آن افعال موجود است دویم اینکه گوییم کلام در وجوب و حرمت اشیا قبل از ورود
شرع است و این اباحه که از این حدیث مستفاد میشود بعد از ورود شرع است و عنقریب توضیح این معنی
بوجه کامل نموده خواهد شد ان شاء الله تعالی سیوم اینکه اکثر عمومات است که چون دلیل قطعی بر تخصیص
آن قایم شود مخصوص میگردد و ادله عقلیه قایم کرده بر اینکه ممکن نیست که خالق سبحانه راضی شود از ظلم و فسق
و قتل بیگناهان و این افعال را جایز دارد پس درین صورت بالضرورة این حدیث مخصوص است بامور یکه قبح
آن امور بعقل ادراک نتواند شد بلکه ادراک قبح آن منحصر باشد بورود شرع چهارم آنکه بطلان وجوب و
حرمت ذاتی منقوض است بسوره فیل که مشتمل است بر قصه ابرهه و آن این است که چون ابرهه اراده کرد که خانه کعبه
را مسمار و خراب سازد او سبحانه تعالی مرغان را فرستاد که سنگریزهای خورد بمقدار عدس بمنقار داشتند
و هر مرغی محاذی یکی از لشکریان می آمد و سنگریزه را بر سر آن شخص می افکند و بقدرت الهی آن سنگریزه از
بر آن شخص گذر میکرد تا تمام لشکر هلاک شدند و این قصه در زمان عدم رسالت واقع شده بود در سال تولد
پیغمبر صلی الله علیه و آله و بقولی بیست سال پیشتر از تولد آنحضرت و بقولی دیگر چهل سال پیشتر
از آن علی اختلاف الروایات پس اگر ارتکاب جمیع قبایح و افعال ناشایسته قبل از بعثت مباح بودی

خالق سبحانه تعالی بسبب ارتکاب آن ابرهه و اتباع او را باین عذاب هلاک نمیکرد والله اعلم اما آنچه
صاحب فواید مدنیه گفته که اگر قبایح عقلیه در شرع حرام نیست و نقیض آن واجب نیست الی آخره پس اگر مراد او
ازین قبایح آن قبایح است که بعض عقول ناقصه آن را قبیح میداند مانند ذبح حیوانات تزویج و امثال آن پس درین صورت
مراد او درین قبایح هیچ کلام نیست و اگر مراد او آن قبایح است که تمام عقلا قرناً بعد قرن بر قبیح بودن آن اتفاق
دارند مانند ظلم و قتل بیگناه پس درین صورت هرگز جایز نیست که این قبایح در شرع حرام نباشد و نقیض آن
واجب نبود و چگونه چنین نباشد حال آنکه این قول او سبحانه ان الله یامر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی
وینهی عن الفحشاء والمنکر و البغی بر خلاف دعای صاحب فواید مدنیه شاهد است و آنچه او گفته که از آیات شریفه و
و تصریحات ائمه معصومین علیهم السلام بطلان وجوب و حرمت ذاتی مستفاد میشود الی آخره پس بر وی
واجب بود که بر صدق این قول خود دلیل قایم کند و غلبه مراد او ازین آیات این آیه است و گمان نداریم که هیچ
آیتی بر قول وی زیاده ازین آیه دلالت نمیکند و آن این است و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا یعنی ما عذاب نمیکنیم تا وقتی که
پیغمبری مبعوث نکنیم و علمای اشاعره بهمین آیه بر نفی حسن و قبح عقلی استدلال کرده اند و علمای ما جواب داده اند که مراد او سبحانه
اینست که ما عذاب نمیکنیم بعدم اتباع اوامر و نواهی شرعیه سمعیه تا رسولی مبعوث نکنیم و بعضی جواب داده اند
که مراد از رسول عقل است و بعضی جواب گفته اند که نفی تعذیب از راه تفضل است و ازین معنی لازم نمی آید که ارتکاب
منهیات حرام نباشد و مرتکب آن قبایح مستحق عقاب نبود و مراد او از احادیث مذکوره ظاهراً همین احادیث است
کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی و قوله علیه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم و دیگر امثال
این احادیث و همین وقت معلوم شده است که امثال این احادیث مذکوره بر مطلب او دلیل نمی تواند شد
اما آنچه او گفته که اگر وجوب و حرمت عبارت باشد از استحقاق ثواب و استحقاق عذاب عقلا لازم آید که بهمین معنی در افعال
او سبحانه نیز جاری باشد الی آخره معنی این قول مفهوم نمی شود چه مراد از ذاتی بودن وجوب و حرمت
نیست مگر همین که عقل ادراک میتواند کرد و هیچ شک نیست درین که صدور فعل قبیح از او سبحانه ممکن نیست

و ازین معنی لازم نمی آید که مثل این معنی لازم [illegible] در افعال او سبحانه و تعالی جاری شود چه وجوب و حرمت بمعنی استحقاق ثواب و عقاب متصور نمی تواند شد مگر آنچه استحقاق آن بر حسن و قبح متفرع است

پس

بمنتها

پس اتصاف افعال او سبحانه بحرمت بهیچ یکی از معانی مذکوره متصور نیست و بنابر اطلاق عمود و جیب بر وی
سبحانه تعالی جریان وجوب بمعنی استحقاق ثواب در افعال او سبحانه ظاهر البطلان است چه استحقاق
ثواب منحصر است در عباد و از جانب خداوندی وجوب بمعنی اول در افعال او سبحانه ظاهر است و آن بسبب او
سبحانه عبارت است از آنکه او سبحانه مستحق شکر نعمتهای وافره و مستوجب جمیع صفات باشد کما لا یخفی و بانی
کلام صاحب فواید مدنیه در فصل آینده تعلق دارد **فصل سیوم در بیان آنکه حکم اشیا قبل از ورود شرع چگونه است**
باید دانست که فیما بین امامیه هیچ خلافی نیست در اینکه هر فعلی که جهت قبیح بودن آن بعقل معلوم باشد آن فعل قبل از ورود
شرع نیز مشتمل است بر حظر مانند ظلم و کذب ضار و مانند شکر منعم و ادای امانت چنانکه سابق معلوم شده
و شیخ الطایفه نیز برین معنی نص کرده اما فعلی که حسن و قبح آن بعقل معلوم نباشد نه بداهت و نه باستدلال
پس در آن افعال علما اختلاف کرده اند مذهب معتزله بصره و جمعی از فقهای شافعیه و حنفیه آنست که این افعال
بر اباحت است و سید مرتضی و علامه حلی بهمین معنی قایل شده اند و صاحب فواید مدنیه نیز بهمین معنی میل کرده
و شیخ ابن بابویه نیز در اعتقادات خود بهمین معنی قایل شده اند و گفته که اعتقاد ما درین باب آنست که
این اشیا همه مباح است تا آنکه در خبری از آن نهی وارد شود و مذهب معتزله بغداد و طایفه از امامیه آنست
که این اشیا مشتمل است بر حظر و ابو الحسن اشعری و ابو بکر صیرفی و جمعی از فقها برآنند که درین اشیا توقف است
و مختار شیخ مفید و شیخ الطایفه نیز همین است **مصنف مد ظله العالی** میفرماید که نزاع درین مقام بر دو وجه
واقع شده است چنانچه از تتبع کتب قوم ظاهر میشود **اول** آنچه بیان نموده شد یعنی حکم باینکه هر فعلی که جهت
قبح آن نزد عقل معلوم باشد آن فعل قبل از ورود شرع مشتمل است بر حظر و هر فعلی که جهت حسن آن با تفصیل نزد
عقل معلوم باشد آن فعل قبل از ورود شرع مشتمل است بر وجوب **دویم** آنکه بعضی افعالی که انتفاع از آن صحیح باشد
مانند خوردن فواکه مستعار فه این افعال بحسب عقل حسن است یا بحسب عقل حسن نیست و علمای امامیه درین باب خلطی
عظیم واقع شده و اکثر میباشد که در حالی که از قسم اول بحث میکنند و در اثنای بحث نزاع میکنند

[illegible]

در قسم ثانی و این معنی موجب افتخار ذهن است کما لا یخفی علی ذوی الابصار پس بنا بر این ما هر دو مقام
را علیحده علیحده ذکر کنیم و بعد از آن آنچه درین مقام مختار ماست اشاره خواهیم کرد تا امر مشتبه و ملتبس
نگردد و بالله التوفیق الا بالله و چون تحریر این مقام موقوف است بر تمهید بعض مقدمات اولا ذکر آن واجب است
پس میگوییم مقدمه اول آنست که جمیع افعال خالی نیست از آنکه یا بنظر ذات خود حسن است یا قبیح است قطع نظر — مقام اول
از آنکه در شرع مذکور باشد یا نباشد و این معنی متفق علیه جمیع امامیه است و هیچکس را از امامیه مجال انکار
آن نیست و توضیح این معنی بوجهی که زیاده از آن متصور نیست سابق گذشته و مقدمه دویم آنست که هر
فعلی که حسن آن نزد عقل ظاهر نباشد و احتمال قبح در آن فعل مساوی باشد با احتمال حسن ارتکاب چنین
فعل مستلزم خوف است چنانکه گویند که در عدم شکر منعم احتمال سلب نعمت است پس عدم شکر منعم مستلزم خوف است
و همچنین رفتن براهی که از خطر ایمن نباشد مستلزم خوف است و ایستاده ماندن بزیر دیواری که قریب بانهدام
باشد مستلزم خوف است مقدمه سیوم آنست که دفع خوف از نفس بشرطیکه بر آن قادر باشد حسن است
و عدم دفع خوف با وجود قدرت قبیح است و این مقدمه بدیهی است نمی بینی که کافه عقلا مذمت میکنند کسی را که مرتکب
امری مخوف شود مانند رفتن از راهی که از خطر ایمن نباشد یا ایستاده ماندن بزیر دیواری که قریب بانهدام
باشد و جمعی کثیر از اصحاب امامیه ادعا کرده اند که قبیح بودن ارتکاب مخوف عقلا بدیهی است و بقبیح بودن آن ارتکاب امور مخوفه
استدلال کرده بر وجوب معرفت خالق تعالی باین وجه که عدم معرفة او سبحانه مستلزم عدم شکر نعمت است
و عدم شکر نعمت مستلزم سلب نعمت است و سلب نعمت مخوف است پس عدم معرفت مستلزم مخوف است
و ارتکاب امر مخوف قبیح است بدیهة پس عدم معرفت خالق سبحانه قبیح است بداهة و چون عدم معرفة قبیح است پس
معرفت او سبحانه واجب است چنانچه این معنی در کتب کلامیه بشرح و تفصیل مذکور است و چون این
مقدمات معلوم شد واضح میشود که افعال متنازع فیها یعنی افعالی که هیچ چیزی از حسن و قبح آن عند العقل معلوم نباشد
همه مشتمل است بر خطر و اشتمال این افعال بر خطر بجهة آنست که این افعال بذات خود قبیح است بلکه بجهة آن است

که این افعال خالی نیست از آنکه یا بنظر ذات خود در واقع حسن است یا قبیح است بحکم مقدمه اول لیکن
میگوییم که ارتکاب این افعال حسن نیست چرا که ارتکاب آن مستلزم خوف است بحکم مقدمه دویم و
ارتکاب امر مخوف با وجود قدرت بر ترک آن قبیح است بحکم مقدمه سیوم و هر امری قبیح که قبح آن معلوم
باشد بالاتفاق حرام است چنانکه معلوم شده پس افعال متنازع فیها بالاتفاق حرام است و همین مطلوب
و از اینجا متفرع میشود که ثمری یا دوائیکه از افعال نفع و ضرر آن معلوم نباشد و از علامات صلاح و فساد خالی
باشد بوجهی که احتمال فساد آن با احتمال صلاح مساوی باشد خوردن آن چیز قبیح و حرام است پس با وجود این احتمال اگر مکلف
از آن تناول کند و از خوردن آن با آن شخص ضرری نرسد در این صورت آن شخص مرتکب یک قبیح شده و اگر آن شخص
را از آن ضرری رسد بر این تقدیر آن شخص مرتکب دو قبیح شده چه خوردن چیزی ضار قبیح است و خوردن
چیزیکه احتمال ضرر داشته باشد قبیح دیگر است و نیز میتوان گفت که در هر دو صورت ارتکاب یک قبیح
لازم می آید لیکن قبیح در صورت دویم از قسم کبایر است و در صورت اول از قسم صغایر و همچنین
در رفتن از راهی خوفناک بشرطیکه قادر باشد بر آنکه از راهی محفوظ غیر آن راه تواند رفت چه در صورت
اگر از آفت آن راه مخوف بسلامت ماند مرتکب یک قبیح شده و اگر هلاک شد یا مال او تلف گردید در صورت
آن شخص که باخود در هلاک نفس خود یا در تلف مال خود اعانت کرده و هلاک نفس یا تلف مال قبیح دویم است یا آنکه
رفتن براه مخوف و هلاک یا تلف مال هر دو امر واحد است لیکن دویم از اول افحش است و نیز احتمال دارد که در
هر دو صورت مذکور همین یک گناه باشد بر نهج واحد والله اعلم بحقیقة الحال اما امر دویم اینست که اشیائیکه
انتفاع بردن و برداشتن از آن اشیا صحیح است مانند فواکه مشهوره و لباسهای فاخره و حیوانات طیبه و امثال
آن آیا عقل بحسن بودن این اشیا حکم میکند تا بدانجهة بر اباحه آن شیئ قبل از ورود شرع حکم توان کرد یا بقبح
بودن آن حکم میکند تا بدان سبب حرمت آن قبل از ورود شرع حکم کرده شود یا آنکه اشیا نزد عقل
نه حسن است و نه قبیح چنانکه مذهب اهل وقف است و آنها که درین مقام اختلاف کرده اند همان کسانند

که اختلاف کرده‌اند در امر اول یعنی در وجوب و حرمت افعالی که جهة حسن و قبح آن نزد عقل ظاهر نباشد
قبل از ورود شرع و اختلاف ایشان درین هر دو مقام بر منهجی واحد است بی هیچ تفاوتی و امّا آنچه درین باب
مختار ماست اوّلاً ذکر می‌کنیم و قبل از ذکر آن تمهید مقدمه‌ای می‌کنیم تا حقیقت حال در وجه اختیار ما واضح و
ثابت گردد و بعد از تمهید مقدمه و ذکر مذهب مختار خود تمسکات مخالفین را مع آنچه بر آن تمسکات وارد
می‌شود ذکر خواهیم کرد امّا مقدمه آنست که اذعان امری گاهی جازم و قطعی می‌باشد یعنی احتمال و توهم جانب مخالف
اصلا باقی نباشد و گاهی جازم و قطعی نمی‌باشد چنانچه این معنی در محل خود ثابت و مبرهن شده پس فعلیکه
عقلا بر مصلحت بودن آن فعل اذعان کنند امّا با وجود توهم و احتمالی ضعیف در مفسده بودن آن فعل نیز اذعان داشته
باشند درینحال این اذعان کذائی مستلزم نیست که این فعل قبیح باشد و توهم مفسده بودن آن اصلا مقتضی
قبح آن نمی‌تواند شد اگرچه بعد از آن ظاهر شود که آن توهم ضعیف مطابق واقع بوده و دلیل این معنی این است
که حال جمیع معاملات انسانی همچنین است و با وجود اینحال همین معاملات فیما بین عقلا متعارف و معهود است که با آن
عمل می‌کنند و هیچیکی از ایشان ازین معاملات انکار و امتناع نمی‌کند مگر نمی‌بینی که راهی که بسلامت متعارف بود
بمجرد توهم هلاک یا تلف مال رفتن ازین راه نزد عقلا مذموم نیست و همچنین دیواری یا سقفی که بنای آن مستحکم و استوار باشد
نشستن بزیر آن دیوار و سقف نزد عقلا مذموم نیست و امثال این امورات دیگر امور کثیره است که هرگاه مصلحت و منفعت
آن ظاهر باشد بسبب توهم مضرت و مفسده نزد عقلا مذموم نمی‌تواند بود بلکه اگر کسی باین توهم [illegible]
[illegible] باشد و چون این مقدمه معلوم شد میگوئیم که اظهر آنست که اشیاء مذکوره حسن و مباح است قبل از ورود
شرع بچند دلیل دلیل اوّل آنست که مثلاً فواکه که نفع آن نزد عقلا ظاهر باشد خوردن این فواکه منفعتی است که از علامات مفسده
خالی است و مالک این فواکه یعنی خالق سبحانه تعالی کریم و جواد است و تناول کننده آن فواکه بنده مالک است
و از خوردن آن فواکه بمالک سبحانه هیچ وجه ضرری متصور نیست و درینحال واجب است که عقل حکم کند که خوردن این
فواکه حسن است و هر فعلی که عقل بحسن آن حکم کند مباح است پس خوردن این فواکه مباح است و هذا هو المطلوب.

اما

اما بیان حکم کردن عقل بحسن بودن تناول فواکه مذکوره آنست که منفعت این فواکه ضروری است
و خالی بودن آن از علامات مفسده بحسب فرض است و بودن مالک سبحانه جواد و کریم و بودن تناول کننده
بنده مالک و عدم رسیدن ضرر بمالک از خوردن فواکه مذکوره این هر سه مقدمه ظاهر است و در خصوص
حال مکلف در خوردن فواکه بشرط حصول شرائط مذکوره بعینه مانند شخصی است که غلام پادشاهی باشد
و در نهری جاری که در ملک و تصرف آن پادشاه باشد دست خود را بشوید و او را یقین باشد که پادشاه
من جواد و کریم است و در دست شستن من ازین آب پادشاه را هیچ وجه ضرری متصور نیست و درینحال
بدیهی است که عقل حکم میکند که دست شستن آن شخص ازین آب حسن است بلکه اگر آن شخص بتوهم آنکه شاید
پادشاه من از دست شستن من ازین آب راضی نباشد از دست شستن احتراز نماید نزد عقلا از جمله حمقا و سفها
شمار خواهد شد بلکه گاه باشد که عدم دست شستن آن شخص باین توهم موجب عتاب و ملال پادشاه بآن شخص باشد
چنانچه از عادات و خصلتهای صاحبان شان کرم و سخاوت مشهود و چون حال تناول فواکه بشرط مذکوره بعینه مانند
دست شستن آن شخص است از آب مذکور و حکم عقل بحسن بودن دست شستن آن شخص مفروض بدیهی است
علی هذا قرار نیز حکم عقل بتناول فواکه مذکوره نیز همچنین خواهد بود لامحاله کما لا یخفی و نمی‌توان گفت که هرگاه
در خوردن فواکه امارات منفعت و علامات مفسده ظاهر نباشد واجب نمی‌شود که مفسده بالکلیه در واقع نیز منتفی باشد
چراکه در جواب گوئیم که چون وجود منفعت و مصلحت در خوردن فواکه ظاهر و یقینی است توهم مفسده در حسن بودن آن ضرر
نمی‌تواند کرد چنانچه راهی که بسلامت [illegible] آن اذعان باشد بمجرد توهم هلاک و تلف مال رفتن از آن
راه قبیح نیست علی هذا قرار نا فی المقدمة و علاوه آن میگوئیم که اگر رعایت امثال این توهمات و احتمالات بعیده
نزد عقلا جایز باشد بر آن متفرع میشود که عدم ادای امانت حسن باشد و ظلم قبیح نباشد چه احتمال است که
ادای امانت قبیح باشد بجهة آنکه شخصی که امانت سپرده است غنی باشد چه ثواب فی الجمله امری عقلی است چنانچه
سابق معلوم شده و لهذا [illegible] قائم اند و عالم [illegible] همچنین است [illegible]

بدون انکه کسی بر وی ظلم کند پس میباید که ظلم کردن حسن باشد چه موجب حصول اجرت برای مظلوم و امثال
اینها و دیگر احتمالات شدیکه متصور هست که رعایت آن موجب خرابی اسلام و فساد دین میشود و بحدیکه بعید از آن اصلاح
آن ممکن باشد ~~فرخر دیگر احتمال هست و آن گفت که چگونه جایز نیست که آتش فی ذات خود گرم باشد یا آب فی الذات سرد باشد~~
چه احتمال آنست که حرارت آتش و برودت آب از وهم ناشی شده باشد چنانچه مذهب سوفسطائی است نعوذ بالله
من ذلک **دلیل دویم** انکه خالق سبحانه تعالی در بعض اجسام مانند فواکه و اثمار طعوم یعنی ذائقه و مزه خلق کرده است
و ضرورت که او سبحانه را از خلق طعوم در فواکه مقصودی و غایتی باشد و مقصود از خلق طعوم در فواکه نیست
مگر همین که عباد آنرا بخورند و بیانش انکه اگر او سبحانه تعالی را از خلق طعوم هیچ مقصودی و غایتی نباشد لازم آید
که خلق طعوم فعل عبث باشد و فعل عبث قبیح است و قبیح از او سبحانه جایز نیست پس واجب آمد که او سبحانه را
از خلق طعوم مقصودی باشد و آن مقصود یا اینست که او سبحانه نفس خود را از آن نفع رساند یا عباد را از آن
نفع رساند یا عباد را از آن ضرر رساند اول بدیهی البطلان است چه ذات واجب تعالی از نفع و ضرر مستغنی و
منزه است و قسم سیوم نیز باطل است چرا که لطف کردن بر عباد بر او سبحانه تعالی واجب است و نیز اگر او سبحانه
تعالی اضرار عباد را از آن مقصود داشتی در اینصورت نیز لازم آید که خوردن فواکه مطلوب او سبحانه باشد چرا که
تضرر از مطعومات و فواکه بدون خوردن آن متصور نیست پس ثابت شد که از خلق طعوم آنچه مقاصد خالق تعالی
است منحصر است در نفع عباد و نفع تمتع عباد از تمتع طعوم نیز منحصر است در سه وجه **اول** انکه آنرا بخورند و تمتع
یابند **دویم** انکه با وجودیکه خواهش نفس و میل طبیعت بخوردن آن فواکه غالب باشد ایشان آنرا ترک کنند
و از خوردن آن اجتناب نمایند و باین سبب مستحق ثواب آخرة گردند **سیوم** انکه بسبب وجود آن
طعوم و فواکه بر وجود خالق حکیم صانع قدیم استدلال کنند و درین هر سه صورت مطلوب ما ثابت
میشود و اما در صورت اول ظاهر است که آن عین مطلوب است و در صورت دویم نیز همین حال است چرا که
ممکن نیست که بدون خوردن مطعومات و فواکه نفس بسوی آن مایل شود چه میل نفس بسوی آن بدون ادراک

آن ممکن نیست و ادراک طعوم بدون خوردن متصور نمیتواند شد پس میل نفس بسوی آن بدون
خوردن آن ممکن نیست و استحقاق ثواب ترک آن مشروط است بر میلان نفس و چون میلان نفس بدون
خوردن آن متعذر است استحقاق ثواب بنابر ترک آن لامحاله موقوف است بر خوردن آن و هو المطلوب
و در صورت سیوم نیز همچنین است چه استدلال بوجود آن بر وجود خالق حکیم موقوف است بر
خوردن آن بنابر آنچه گذشته که ادراک طعوم بدون خوردن متصور نیست پس متعین شد که مقصود او سبحانه
~~از خلق طعوم در فواکه و اثمار منحصر است در آنکه عباد از آن نفع بردارند و نفع از آن منحصر است در خوردن آن~~
~~پس مقصود او سبحانه از خلق طعوم در فواکه منحصر است~~ در آنکه عباد آنرا بخورند و چون خوردن فواکه مقصود
او سبحانه باشد البته عقل حکم میکند که خوردن آن حسن است و هر فعلی که عقل بحسن آن حکم کند آن فعل لا محاله
مباح است پس خوردن فواکه مباح است و هو المطلوب . صحیح البیاض صح البیاض ~~صحیح البیاض~~
~~صحیح البیاض صحیح البیاض صحیح البیاض صحیح البیاض صحیح البیاض صحیح البیاض صحیح البیاض~~
~~صحیح البیاض صحیح البیاض صحیح البیاض صحیح البیاض صحیح البیاض صحیح البیاض~~ **دلیل سیوم** انکه
هر عاقلی حس میداند که در هوا نفس کند و جذب هوا کند زیاده از مقداریکه در بقای حیوة بدان احتیاج
است و همچنین خوابیدن و بیدار ماندن و استادن و نشستن و تکیه کردن و بر قفا غلطیدن و دیگر افعال
ضروریه که استعمال آن زیاده از قدر محتاج الیه لامحاله حسن است بلکه اگر کسی در این افعال اقتصار کند بر
مقداریکه موجب بقای حیوة ضروری است و زیاده از آن ترک کند البته آن شخص در شمار سفها خواهد بود
(حاشیه: امثال انها)
و حسن این افعال هیچ وجهی متصور نمیتواند شد مگر بهمین جهت که منفعتی است خالی از مفسده و
بر آنچه ما گفته ایم یعنی حسن بودن افعال مذکوره قول او سبحانه تعالی شاهد است وانزلنا من السماء ماء بقدر
فاسکناه فی الارض وانا علی ذهاب به لقادرون فانشانا به جنات من نخیل واعناب لکم فیها فواکه کثیرة و
منها تاکلون وشجرة تخرج من طور سیناء تنبت بالدهن وصبغ للآکلین وان لکم فی الانعام لعبرة نسقیکم

ممّا فی بطونها ولکم فیها منافع کثیرة ومنها تأکلون وعلیها وعلی الفلک تحملون یعنی باز فرستادیم آب را از آ
در زمین ساکن گردانیدیم و ما بر بردن آن آب یعنی بر معدوم کردن آن قادر هستیم پس پیدا کردیم از آن آب بوستانها
میوه های بسیار است و از آن میوه ها میخورید و از آن آب برای شما درختی را که از طور سینا بیرون می آید و در تحتم
الخ سعه دهن و زیت میروید برای تناول کنندگان و بدرستیکه برای شما در چهارپایان عبرتی است یعنی استدلال
بوجود آن بر وجود خالق تعالی می نوشانیم شما را از چیزیکه در اعضا باطن آنهاست یعنی شیر و بر آن چهارپایان
و بر کشتی بار کرده میشوید و در سوره لقمان میفرماید اولم یروا ان الله سخر لکم ما فی السموات وما فی الارض یعنی آیا نمی بینید
که خدای تعالی رام گردانیده است برای شما هر چه در آسمان و زمین است و در سوره تنزیل فرموده اولم یروا انا
نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تأکل منه انعامهم وانفسهم افلا یبصرون یعنی آیا نمی بینند که ما
که ما میرسانیم آب را بزمین خشک بی گیاه و بیرون می آریم بسبب آن آب زراعتی که میخورند از آن زراعت
چهارپایان ایشان و ایشان هم میخورند آیا ایشان این معنی را مشاهده نمی کنند و در سوره قاف فرموده
ونزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا به جنات وحب الحصید والنخل باسقات لها طلع نضید رزقا للعباد
یعنی باز فرستادیم از آسمان آب مبارک الخ پس رویانیدیم بسبب آن آب بوستانها و زراعتهای لایق
درو و برویانیدیم به آن آب درختان خرما بلند که خوشهای آن در هم پیچیده و بعضی بر بعضی دیگر چیده و
مرتب است بجهة آنکه این بوستانها و زراعتها و درختان روزی بندگان باشند و غیر این آیات دیگر آیات است
که برین مطلوب دلالت میکنند و کاش هر را معلوم شدی که کسانی که درین مسلک مخالف ما هستند آنها را کدام
خبر ازین آیات مذکوره کریمه غافل داشته چه این آیات دلالت میکنند بر اینکه افعال منتزع فیها یعنی آنچه
منفعت آن ظاهر بود و جهت قبح آن معلوم نباشد از ابتدای زمان آدم تا اینوقت حسن و مباح بوده است
و از مفسده خالی است والله اعلم بالصواب و چون از بیان مذهبی که در مقام مختار ماست فارغ شدیم
بعد ازین شروع میکنیم در بیان تمسکات مخالفین و درین باب اقتصار و اکتفا میکنیم بذکر کلام شیخ ابوجعفر که

بر شما بوستانها از نخلها و انگورها که برای شما در آن

در عده

در عده است چراکه آن عبارت متضمن فوائد جلیله است و جامع جمیع اقوالی است که درین باب واقع است
و هر جا که کلام شیخ موافق این مذهب مختار است فنعم الوفاق و هر جا که موافق این مذهب نیست در آنجا هر چه
بر آن کلام شیخ وارد میشود بآن اشاره نموده خواهد شد و بعد از آن باز بذکر بقیة الکلام پرداخته خواهد شد
وبالله التوفیق شیخ علیه الرحمه در عده میفرماید فصل در بیان حظر و اباحت در بیان جواز حظر و اباحت بدانکه است
معنی قول ما که فلان چیز محظور است آنست که این چیز قبیح است و ارتکاب آن جائز نیست مگر آنکه
هیچ فعلی محظور مسمی نمی تواند شد مگر بعد از آنکه کسی فاعل آن فعل را بمحظور بودن آن فعل آگاه گردانیده باشد
و بر این معنی دلالت کرده شد و بهمین سبب افعال واجب تعالی را محظور نمی توان گفت چه هیچکس او سبحانه تعالی را
بقبح افعال او سبحانه آگاه نگردانیده و بر خطر آن دلالت نکرده است اگرچه بعضی افعال او سبحانه متصف
میتوانند شد بآنکه اگر او سبحانه آنرا ایقاع میکرد قصد و از آن او سبحانه تعالی قبیح میبود و نیز بهمین جهت که مذکور شد
افعال بهایم و افعال دیوانگان را نیز محظور نمیتوان گفت چه ممکن نیست که ایشان را بمحظور بودن افعال آگاه
توان ساخت و بر آن دلالت توان کرد و همچنین معنی قول ما که فلان چیز مباح است همین است که این چیز حسن است
و صفتی دیگر که سوای حسن باشد در آن فعل نیست و هیچ فعل مباح موصوف نمی تواند شد مگر بهمان
دو شرط مذکور یعنی فاعل بحسن آن فعل آگاه کرده شده باشد و کسی او را بر این معنی دلالت کرده باشد و بهمین جهت
نمی توان گفت که عقوبت کردن ابلیس و دوزخ بر او سبحانه تعالی مباح است چراکه هیچکس او سبحانه را بمباح
بودن عقاب ابلیس و دوزخ آگاه نگردانیده و او سبحانه را بر آن دلالت نکرده اگرچه درین فعل او سبحانه
یعنی عقاب ابلیس و دوزخ سوای حسن صفتی دیگر نیست و همچنین افعال بهایم را مباح نمی توان گفت بسبب عدم
هر دو شرط مذکور و برای همین معنی میگویند که هر فعل مباح مقتضی مبیح است یعنی کسیکه آنرا مباح کرده است
و هر فعل محظور مقتضی حاظر است یعنی کسیکه آنرا محظور یعنی ممنوع گردانیده باشد و در حد فعل مباح گفته اند که آن عبارت است
از فعلی که فاعل آن بسبب ایقاع آن فعل مستحق شود خواه انتفاع وی در حال موجود باشد خواه در مآل یعنی انجام کار

حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة المنع

و در حد محظور گفته اند که آن عبارة است از فعلی که فاعل آن را بسبب ارتکاب آن ضرری مترتب شود خواه در
حال خواه در مآل و این توقف بمعنی لا حکم شود بهمان که ما گفته ایم یعنی احتمال محظور بر قبیح و خوف ضرر و احتمال
مباح بر حسن و عدم قبح و عدم خوف ضرر و بعد از این شیخ میفرماید **فصل در بیان چیزهائی که متصف میشود**
یا باحتمال خطر یا به احتمال اباحه در بیان فرق کردن این اشیا از غیر و بیان آنچه درین باب حق و صحیح است
و دلیل آن افعال مکلف خالی نیست از آنکه یا حسن است یا قبیح و حسن خالی نیست از آنکه یا واجب است یا مندوب
یعنی مستحب یا مباح پس هر فعلی که جهت قبح آن نزد عقل بر سبیل تفصیل متحقق باشد در محظور بودن آن فعل نزد محققین
علما هیچ خلافی نیست مانند ظلم و کذب و عبث و جهل و غیر ذلک و هر فعلیکه جهت وجوب آن تفصیل عند العقل ظاهر
باشد در واجب بودن آن فعل نیز خلافی نیست مانند وجوب ادای امانت و شکر منعم و انصاف مظلوم از
ظالم و نحو آن و همچنین هر فعلی که جهت مندوب بودن آن عقلا معلوم باشد در مندوب بودن آن نیز خلافی نیست مانند
احسان و کرم و سخاوت و امثال آن و حکم این اشیا بر وجهی که مذکور شد بجهة آن است که جایز نیست که حسن
و قبح این اشیا متغیر و متبدل تواند شد چرا که ممکن نیست که آنچه ازین اشیا بحسن متصف است متصف شود بقبح یا آنچه
از آن بقبح متصف است گاهی بحسن متصف تواند شد اما اشیائی که انتفاع بدان صحیح است علما در آن
اختلاف کرده اند که این اشیا محظور است یا مباح است یا در آن وقف است اکثری از مخالفین از اهل بغداد و طایفه
از امامیه بر آن رفته اند که محظور است و جماعتی از فقها نیز درین معنی موافقت ایشان کرده اند و اکثری از متکلمین بصره
و اکثری از فقها بر اباحه آن رفته اند و از ابی الحسین نیز همچنین منقول است و سید مرتضی نیز همین اختیار کرده و اکثری
بر آنند که درین اشیا وقف است و هر دو امر یعنی حظر و اباحه در اشیا مذکوره جایز است پس واجب است
که منتظر باید بود که دلیل سمعی شرعی باباحه آن وارد میشود یا بحظر آن و شیخ ابو عبد الله علیه الرحمه
تایید و تقویت همین مذهب میکند و آنچه باعتقاد من نیز اقوی است همین مذهب است انتهی بدانکه اهل اصول وقف
را بدو معنی تفسیر کرده اند اول عدم علم پس معنی قول ایشان که در فلان امر وقف است آن است که در ان امر

حکم شرع اصلا واقع نیست نه بامر و نه بنهی و نه بترک و این و این معنی در حقیقت وقف نیست بلکه عبارة است
از اذعان بانتفای حکم و معنی دویم عدم تعیین حکم و بر این تقدیر معنی قول ایشان که در فلان امر وقف است
آن است که ما نمیدانیم که درین امر حکم شرع در واقع چیست باباحه است یا بحرمت و از کلام شیخ که بعد ازین
مذکور خواهد شد و از دیگر قواعد اصولیه که نزد امامیه مقرر است همین ظاهر میشود که وقفی که شیخ درین باب
اختیار کرده است بمعنی دویم است چه قول بانتفای حکم صحیح نمی تواند شد با قول بحسن و قبح عقلی بعد ازین
شیخ میفرماید که آنچه دلالت میکند بر وجوب وقف در اشیائی که انتفاع آن صحیح باشد این است که در عقول
ثابت شده است که هر امریکه مکلف از قبح آن ایمن نباشد یعنی انتفای قبح آن بر وی متیقن و مقطوع
نبوده باشد درین صورت اقدام کردن مکلف بر آن امر در قبح مانند اقدام اوست بر امریکه قبح آن بر وی متیقن و مقطوع باشد
که نمی بینی که اقدام بر خبریکه مظنون صحت آن مقطوع و متیقن نبوده باشد مانند آن است که روایة کرده باشد خبری را که
کذب آن نزد وی متیقن و مقطوع باشد و ظاهر است که قبح این هر دو امر یعنی اقدام امریکه احتمال قبح داشته باشد و اقدام امریکه قبح آن مقطوع باشد به درجه واحد است و چون این معنی ثابت شد در اشیا
مذکوره چیزیکه بر قطعی بودن حسن این اشیا دلالت کند نیافتیم در ایجاب جواز قبح این اشیا البته منقول است
و هر گاه که قبح این اشیا جایز باشد اقدام کردن بر این اشیا لا محاله قبیح خواهد بود انتهی **مصنف مد ظله العالی**
میفرماید که بر این کلام شیخ بچند وجه ایراد میشود **اول آنکه** این دلیل مطابق دعوای او نیست چه دعوای او آن است
که درین اشیا وقف است و وقف عبارة است از این که ما نمیدانیم که حکم این اشیا در واقع چیست
و این دعوای از این دلیل که شیخ ذکر کرده نتیجه نمیدهد بلکه از این دلیل چنین مستفاد میشود که هر چیزیکه ما نمیدانیم که حکم آن چیز بخصوصه
در واقع چیست محظور است و ظاهر است که این نتیجه غیر آن دعوی است **دویم** آنکه آنچه ازین دلیل حاصل میشود
راجع می شود بانکه جمیع اشیا قبل از ورود شرع محظور است چرا که حاصل این دلیل همین است که
قبل از ورود شرع اکل فواکه متعارفه که از دلیل شیخ مستفاد شده همین است که قائلین بحظر جمیع

اشکال جایز نیست و همین معنی ... مطلوب ... که ...
اشیا قایل بدانند ... فرق میان ...
اشیا و میان ... فواکه متعارفه ...

اشیا میگویند که محظور بودن آن بجهة آن است که این مشتمل است بر مفسده است و عدم جواز اکل ازین
دلیل شیخ مستفاد میشود و محظور بودن آن بجهة آنست که اکل آن مشتمل است بر احتمال مفسده سیوم آنکه
میگوییم که اگر مراد شیخ ازین استدلال آنست که افعالی که احتمال حسن در آن افعال با احتمال قبح برابر است
این افعال محظور است پس درینصورت این استدلال صحیح است و در صحت آن هیچ شکی و شبهه نیست و ما نیز محظور
بودن اینچنین افعال قایل ایم چنانچه سابق باین معنی تصریح کرده شده لیکن ازین قول لازم نمی آید که افعالی که بحسب بودن آن
ظن راجح حاصل باشد آن افعال هم محظور باشد و اگر مراد شیخ آنست که محظور بودن جمیع این افعال
عموما اثبات کنند چنانچه عبارات سابقه ملاحظه او برین معنی دلالت میکند پس درینصورت این دلیل وی
ناتمام است چراکه آنچه او گفته که در عقول ثابت شده که هر امری که انتفای قبح آن متیقن نباشد اقدام کردن مکلف
بر آن امر بمنزله اقدام اوست بر امری که قبح آن متیقن و مقطوع است الی آخره در حال مسلم نیست بلکه امر بالعکس است
چه در عقول ثابت است که امری که بحسن آن امر ظن راجح حاصل شده و بر قبح آن وهمی ضعیف بوده باشد اقدام
کردن برین امر مساوی است با اقدام کردن بر امری که حسن آن متیقن و مقطوع باشد و اگر چنین نبودی سفر کردن و
رفتن از راهی که بسلامت و امن معروف باشد از عقلا مستحسن نبودی
بلکه مذموم و قبیح بودی و آنچه متیقن و معلوم است بر خلاف این است چه هیچیکی از عقلا امور مذکوره را قبیح نمی تواند
گفت و آنچه شیخ گفته که نمی بینی که اقدام بخبری که صحت مضمون آن مقطوع نباشد بمنزله آنست که روایت کرده باشد
خبری را که کذب مضمون آن متیقن باشد الی آخره این قول برای معتقد است نه برای او چراکه سابق اثبات
کرده شده که مختار ما و مختار شیخ آنست که هر خبر واحد عادل که مفید ظن راجح باشد عمل بر آنچه جایز است بلکه هر یکی از
خوف کذب مصون نباشد اما قرینه که مفید ظن راجح تواند بود با آن خبر منضم باشد درینصورت بر آن خبر عمل
جایز است کما لا یخفی بعد از آن شیخ میفرماید که اگر کسی گوید که ما از قبح این افعال مذکوره ایمن هستیم چراکه اگر این افعال
قبیح بودی قبح آن متصور نمی بود مگر بجهة جهت که مفسده است و وجهی دیگر سوای مفسده برای قبح این افعال ممکن نبودی

و ستان شیخ ان فعال تمیز نیف
و مرجع بعد

چراکه جهتی که موجب لزوم قبح باشد مانند قبح ظلم و جهل و کذب و عبث و غیر ذلک اصلا درین افعال نیست و چون قبح
این افعال منحصر بودی در مفسده درینصورت بر حق سبحانه واجب بود که ما را باین معنی آگاه گرداند که این افعال
مفسده است و اگر آگاه نمی گردانید تکلیف قبیح بودی و چون او سبحانه ما را بمفسده بودن این افعال آگاه نکرده است
معلوم میشود که این افعال حسن است و چون معلوم شد که حسن است البته مباح است در جواب او گفته شود که
جایز است که مفسده در همین بوده باشد که جهت قبیح بودن این افعال بر سبیل تفصیل بر ما ظاهر شود و مصلحت
برای آن باشد که ما در این افعال توقف کنیم و در حرمت و اباحه آن شک داریم و هر واحد ازین دو امر
بر سبیل احتمال تجویز نماییم و چون جایز است که مصلحت تعلق داشته باشد بانکه در حرمت و اباحه این افعال
شک داریم و مفسده تعلق داشته باشد بانکه جهت قبح این افعال بر ما متیقن و معلوم گردد درینصورت جواز این معنی
لازم نیست که او سبحانه تعالی در همه احوال ما را از جهة مفسده و قبح این افعال آگاه گرداند بلکه لزوم اظهار حسن
قبح این افعال بر سبیل تفصیل موقوف است بر آنکه مصلحت تعلق داشته باشد باظهار آن و مفسده تعلق
داشته باشد در شک داشتن ما در حسن و قبح آن پس هر گاه همچنین باشد در آنوقت اظهار آن واجب میشود
و این معنی موقوف است بر سمع انتهی مصنف مدظله العالی میفرماید اگر مراد شیخ ازین کلام آنست که این اشکال بر مذهب
مختار ماست و هیچ وجه وارد نمیشود باین وجه که افعالی که متعرض ما انتفای قبح آن استدلال کرده افعالی باشد که ما
آن قایل ایم یعنی افعالی که احتمال حسن آن با احتمال قبح آن مساوی باشد پس درینصورت این جواب تمام و صحیح است
و اگر مراد شیخ آنست که این اشکال برین مذهب وارد نمی شود بلکه وارد میشود بر مذهبی که شیخ پیش ازین اختیار
کرده است پس درینصورت ما را ازین اشکال هیچ کاری نیست و بدفع آن احتیاج نداریم و این ظاهر
است بعد از آن شیخ میگوید و هیچکی را جایز نیست که بگوید که آنچه شما فرض کرده اید قریب است که
چراکه این فعل خالی نیست ازینکه یا قبیح است یا قبیح نیست و در صورتی که قبیح باشد قبیح خواهد بود مگر بجهة آنکه مفسده
است و اگر قبیح نیست لامحاله حسن است و چون این قسمت دایر است میان نفی و اثبات نقض وارد مستلزم آنست

یعنی محظور بعضی افعالی که احتمال قبح آن با احتمال حسن آن مساوی باشد

مفسده بودن آن

قسم ثالث است و شاید که درین مقام قسمی ثالث اعتبار کرده باید اصلا معقول و متصور نمیتواند بود و
عدم جواز این قول معترض بجهة آنست که فعل اگرچه بنابر قول ایشان خالی حتمی تواند بود از اینکه یا قبیح باشد یا حسن
نباشد لیکن با وجود اینحال این قسم ممتنع نمیتواند شد که مکلف را حالتی دیگر باشد که مصلحت بوده و مفسده بوده آن حالت
تعلق داشته باشد باین معنی که آن فعل با عتبار آنحالت مخصوصه برای مکلف مصلحت یا مفسده باشد اگرچه باعتبار
حالات دیگر یا بنظر حقیقت فعل این شخص و آن حالتی است که در آنحالت هر جهت فعل بر سبیل تفصیل واقع حاصل نتواند شد
یعنی اگرچه بر سبیل تعیین و تفصیل معلوم نباشد که این فعل فی نفسه حسن است یا آنکه این فعل فی نفسه قبیح است لیکن قطع بباشد بر اینکه
باعتبار اینحالت مخصوصه برای مکلف مصلحت است یا آنکه این فعل باعتبار اینحالت برای مکلف مفسده است چون این معنی یعنی عدم
حصول قطع بمصلحت بودن فعل یا بمفسده بودن فعل باعتبار حالت مکلف با وجود حصول قطع بحسن فعل یا بقبح آن بحسب الذات جایز باشد
جواز تخییر
در صورت دایر بودن فعل فی نفسه میان حسن و قبح برای مدعای معترض نافع نمی تواند بود و بغیر دره احتیاج خواهد شد
~~برعایة حال مکلف پس هرگاه بدانیم که مصلحت تعلق دارد باظهار جهت حسن فعل یا قبح آن در آنحال حکم کنیم که اظهار جهت~~
~~مذکوره علی سبیل التعیین بر خالق حکیم واجب است و هرگاه بدانیم که باظهار جهت مذکوره مفسده تعلق دارد~~ حکم کنیم که عدم اظهار
جهت مذکوره بر او سبحانه واجب است بلکه درین صورت فرض همین است که در آن توقف کنیم و در اباحت و حرمت
آن فعل شک داریم و آنچه یاد در مقام تحریر و تنقیح کرده ایم میباید که در آن تأمل صادق کرده شود چنانچه عمده ادلهٔ منکرین
این مذهب است از این تحقیق ناقص میشود که اکثری از آنها که در بنیاب مباحثه و معارضه می کنند از آنچه ما بیان کرده ایم
غافل اند و هر کسیکه این اصول و قواعد مستحضر دارد هرچه در بنیاب حق و صواب است بر وی ظاهر میگردد انتهی
مصنف مد ظله العالی میفرماید که این اشکال مذکور وارد میشود بر کسیکه قایل است بمحظور بودن اشیا یکه حسن
و قبح آن مشکوک است یعنی احتمال حسن آن مساوی است با احتمال قبح آن چنانچه همین مذهب مختار ما است و مختار شیخ
الطائفه نیز همین است و این جواب که شیخ رحمة الله علیه در دفع این اشکال ذکر کرده در کمال حسن و غایة
جودت است لله دره ثم لله دره و این جواب بهیچ وجه با مذهب مختار ما منافی نمی تواند بود و چه کلام ما در افعالی است

باعتبار انحالت بر مصلحت بودن فا در حق مکلف یا بر مفسده بودن فا فعل مذکور در حق وی بر سبیل تعیین و قطع و جزم حاصل نتواند شد

که برای مکلف حالتی است که مقتضی آن است که اگر او سبحانه جهت حسن و قبح افعال را بر سبیل تفصیل بمکلف اظهار نکند باعتبار انحالت اظهار جهت حسن و قبح فعل در حق مکلف مصلحت است و در انحال حکم کنیم که اظهار جهت مذکوره بر او تعالی واجب است و هرگاه ندانیم که اظهار جهت حسن و قبح افعال در حق مکلف مصلحت است در انحال حکم کنیم

که حسن آن نزد اعلیٰ عقل و قبح آن مرجوح و موهوم باشد و کلام الهی در مواضع متعدده بحسن آن افعال شاهد است
چنانچه سابق مذکور شده بعد از آن شیخ میفرماید که اگر کسی گوید که چگونه ممکنست که شما حسن افعال مذکوره را دفع توانید کرد
حال آنکه بالضروره متیقن است که تنفس کردن در میان هوا و تناول کردن چیزیکه موجب بقای حیوة باشد مانند چیزیکه
در حدوث عالم و اثبات صانع قدیم و بیان صفات او سبحانه تعالی نظر توان کرد البته حسن است و نیز
آنچه شما میگوئید لازم می آید که تنفس در هوا و تناول چیزیکه درین اوقات موجب بقای حیوة باشد ممنوع باشد و این معنی
موجب هلاک و تلف او میشود و هر کسیکه مرتکب این معنی شود بطلان قول او بالضروره ظاهر است در جواب این
معترض گفته شود که تنفس در میان هوا بالضروره محتاج الیه انسان است و انسان بدان اضطرار دارد و هر چیزیکه
اضطراری باشد از حد تکلیف خارج است و اگر از قدر ضروری زیاده فرض کنند درینحال حسن او را البته
تسلیم نکنیم بلکه اغلب آنست که قطعا قبیح باشد بنابر آنکه اگر قدر ضروری زاید شود هر فعل عبث خواهد بود و
در آن هیچ منفعتی و فایده متصور نخواهد بود و فعل عبث لامحاله قبیح است اما تناول چیزیکه تا مدت نظر در معرفت
موجب
خالق موقوف بقای حیوة باشد پس آن نیز درین احوال مستثنی است چرا که مکلف تا زمان حصول معرفت خالق سبحانه
بدانستن حسن و قبح این اشیاء مذکوره مکلف نیست چرا که حصول علم بحسن و قبح این اشیا بدون معرفت خالق
او را ممکن نیست بلکه حصول علم ~~با این معنی او را~~ وقتی ممکن است که جزم و قطع داشته باشد بوجود خالق سبحانه
و جزم داشته باشد
مع جمیع صفات وی و باین معنی که خالق او سبحانه تعالی را لازم است که مصالح و مفاسد او را با ما ظاهر کرداند
پس هرگاه مکلف بجمیع این امور که ذکر کرده باشند قطع بهم رسد در آن هنگام بر وی فرض میشود که علم بهم رساند
بانکه اشیاء مذکوره مشتمل بر خطر است یا بر اباحة و درین احوال یعنی مادام که علم این اشیا بر سبیل تفصیل بر وی
متعین و متحقق نگردد مکلف را جایز نیست که از اشیاء مذکوره زیاده از مقداریکه موجب سد رمق و بقای
حیات باشد اقدام تواند کرد و بعضی از اصحاب قایل اند بتخلی اینحالات یعنی بعد معرفة الهی و قبل از حصول
علم بتعیین حکم اشیاء مذکوره ضرور است که خالق سبحانه همگی امور را از این معنی آگاه گرداند بتوسط سمعیات یعنی وحی الهی را

بحسن و قبح این اشیا او را

باینکه در اشیا

مبعوث کند بسوی او تا او را آگاه کرداند که فلان چیز برای وی مفسده است از آن اجتناب واجب است
و فلان چیز برای وی مصلحت است ارتکاب آن بروی واجب است و فلان چیز مباح است تناول آن جایز است
اما بنا بر دلیلی که من تقریر کرده‌ام این معنی یعنی آگاه کردانیدن او سبحانه مکلف را از مصالح و مفاسد مذکوره
واجب نیست بجهة آنکه ما فرض کرده‌ایم که مفسده و مصلحت تعلق دارد بحالات مکلف در این صورت جایز است که آن حکیم
متعلق بودن مصلحت و مفسده بحالات مکلف مدت بسیار باقی ماند و بر مکلف همین فرض باشد که در جمیع این اشیا
مذکوره وقف کند در اباحه و حرمت آن و احتمال دارد از انتفاع آن و اقتصار کند بهمان مقدار که موجب
سد رمق و بقای حیات تواند بود انتهی مصنف مد ظله العالی میفرماید که آنچه بر این کلام شیخ وارد میشود اولا آنست
که ما بداهة میدانیم که هر کسی که در نفس میان هوا و در نشستن و برخاستن و خفتن و آرامیدن و در دیگر امثال این افعال
اکتفا کند بهمان قدر که در بقای حیوة ضروری باشند و آنچه از این مقدار زاید باشد اجتناب و احتراز نماید
آن شخص نزد عقلا از حمقا و سفها شمرده خواهد شد دویم آنکه اگر این [illegible] قبیح بودی چنانچه شیخ ادعا کرده است
در این صورت لازم می‌آید که آن زیاده در هر وقت حرام بودی چرا که از ضروریات مذهب امامیه است که هر چیز که بذات
خود قبیح است اصلا ممکن نیست که در شرع مباح باشد پس اگر این اشیا قبیح بودی در شرع مطلقا حرام بودی و این
معلوم و متیقن است بخلاف این است پس این اشیا قبیح نیست و هو المطلوب بعد از آن شیخ میفرماید که آنچه
دلیل ما ذکر کرده‌ایم در این باب بغایة معتمد علیه است و دلیلی دیگر که در قوت قریب باین دلیل است آنست که هرگاه چیزی
[illegible] آن دلیلی قطعی تواند بود نیافتیم واجب است که در حکم این اشیا توقف کنیم و حرمت و
اباحه آن اشیا هر یکی را بر سبیل احتمال تجویز نمائیم و بر ما هیچ چیزی لازم نیست سوای آنکه بیان کنیم که استدلالهایکه
هر یک از [illegible] قایلین باباحه اشیاء مذکوره و قایلین بحرمت اشیاء مذکوره بدان تمسک شده هیچ یکی از این
استدلالات فی نفسه دلیلی قطعی در این باب نتواند شد انتهی مصنف مد ظله العالی میفرماید که این دلیل شیخ البته
مطابق دعوای او است لیکن قبح افعال متنازع فیها از این دلیل مستفاد نمی‌تواند شد کما لا یخفی بعد از آن شیخ میفرماید

قدر آن در شرع انتفاع از این اشیا زیاده

بلکه در حل این اشیا یا اباحت

فی نفسه

که آنها که قایل اند بحظر اشیاء مذکوره قطعا محظور است استدلال ایشان این است که ما را معلوم و متیقن است
که این اشیا را مالکی هست و ما را جایز نیست که در ملک غیر تصرف توانیم کرد بدون اذن وی چنانچه ما را معلوم و متیقن است
که بحسب متعارف تصرف کردن در چیزی که ملک ما نباشد قبیح است و آنها که بر اباحه این اشیا قایل اند بر این
طریقه مذکوره اعتراض کرده اند و میگویند که قبیح بودن تصرف در ملک غیر بحسب متعارف بجهة آنست که از این تصرف بمالک
ضرر میرسد بدلیل آنکه هر چیز که از تصرف کردن در آن چیز بمالک ضرری نرسد تصرف در آن چیز جایز است چنانچه
در سایه دیوار نشستن یا به آتش او چراغ افروختن یا دانه‌هایی که از خرمن افتاده مانند برداشتن و دیگر امثال
آنچه که از آن تصرف بمالک ضرری نرسد پس این معنی معلوم و متیقن میشود که تصرف در ملک غیر قبیح نیست مگر بهمین جهت که بسبب
آن بمالک ضرر میرسد نه از آن جهت که در ملک غیر است و چون خالق تعالی را بهیچ وجه ضرری متصور نمی‌تواند شد
ما را جایز است که در ملک او سبحانه تصرف نمائیم و کسی که موید این دلیل است یعنی دلیلی که قایلین بحظر ذکر کرده اند
آنکس را جایز است که بگوید که حسن انتفاع بامور مذکوره در [illegible] ذکر کرده‌اید یعنی در استصباح و استظلال
بسبب عدم ضرر مالک نیست بلکه بجهة آنست که جایز نیست کسی که آن امور در ملک کسی تواند بود چرا که سایه دیوار
هرگاه واقع باشد در شارع راه تر عالم کسی مالک آن نیست در آنحال در ملک کسی نمی‌باشد و هرگاه [illegible]
مملوک صاحب دیوار باشد و واقع شود در آنحال داخل شدن آنجا بدون اذن مالک البته قبیح است و بهمین قول است
در افروختن چراغ از آتش غیر یعنی هرگاه آتش در مکانی غیر مملوک مانند شارع عام و نحو آن باشد جایز خواهد شد
و اما برداشتن دانه‌هایی که از خرمن افتاده باشند حسن آن مسلم نیست و چگونه میتواند بود چرا که مالک را جایز است
که غیر را از گرفتن منع نماید تا آنرا برای نفس خود جمع کند و اگر تصرف آن دانه‌ها مباح بودی مالک را جایز نبودی که غیر را
از گرفتن آن منع تواند کرد علاوه آنست که [illegible] شما در قبیح بودن تصرف در ملک غیر اعتبار کرده اید یعنی
ضرر مالک بعینه بسبب گرفتن این دانه‌ها موجود است و وجود این سبب مقتضی آنست که غیر را برداشتن این
دانه‌ها اصلا جایز نباشد چه متیقن است که از گرفتن آن دانه‌ها بمالک ضرر میرسد [illegible] اگر چه ضرری

قلیل باشد پس بنابر هر دو مذهب عقلا لازم می‌آید که گرفتن آن قبیح باشد علاوه این است که اگر قبح تصرف
در ملک غیر منحصر باشد در ضرر مالک و عدم اذن مالک را در قبح آن هیچ مدخل نباشد در این صورت لازم می‌آید که اگر چه
مالک تصرف اذن هم داده باشد تصرف در ملک غیر اصلا جایز نباشد چه ضرر مالک در صورت اذن هم
حاصل است و معترضین را نمی‌رسد که بگویند که صاحب خرمن را در عوض آن خوشه‌ها منفعتی عظیم حاصل شود
خواه نعمت و سرور در دنیا خواه ثواب و اجر در آخرة چرا که ما فرض کنیم که صاحب خرمن از آنها باشد
که بوصول عوض اعتقاد ندارند مانند ملاحده و امثال آنها و نیز صاحب خرمن از احسان کردن خود بر غیر مسرور
نمی‌شود بلکه این معنی بر وی شاق است و او از آن مغموم می‌شود پس با وجود احتمال عدم حصول اذن هم تصرف در
ملک اینچنین شخصی حسن نمی‌تواند بود و هیچکس را جایز نیست که تواند گفت که دلیل عقلی که بر اباحه این اشیا قایم
است اعلام اذن سمعی است پس در این صورت تصرف کردن در این اشیا ما را جایز است لامحاله چرا که مؤید دلیل قایلین خطر
را جایز است که بگوید که این معنی نقیض دلیل عقلی جرا اباحه این اشیا ثابت نشده است و اگر بالفرض ثابت بشود حقیقت حال
موافق ادعای معترضین بودی و نفس ما بعد از این آنچه اصحاب اباحه بآن استدلال کرده‌اند نقل خواهیم
میکنیم و در آن معارضه خواهیم کرد ان شاء الله تعالی انتهی مصنف مد ظله العالی میفرماید مخفی نیست که اشکالی که شیخ از طرف
اصحاب اباحه بر دلیل قایلین خطر نقل کرده حاصل این اشکال بعینه دلیل اول است که در اثبات اباحه
افعالی که حسن آن بحسب عقل راجح باشد سابق ذکر کرده‌ایم و بنابر آنچه ما تحریر کرده‌ایم جوابی که شیخ در این مقام از
طرف مؤید قایلین خطر ذکر کرده است اصلا متوجه نمی‌شود چه حاصل کلام ما این است که علامات اذن تصرف در
اشیای مذکوره اظهر من الشمس است و نیز کلام خالق سبحانه تعالی بر این معنی شاهد است چنانچه سابق
بر سبیل توضیح و تفصیل ظاهر شده بعد از آن شیخ میفرماید که اکثری از فقها استدلال کرده‌اند بر آنکه حکم
اشیای مذکوره یا خطر است یا وقف بأین دو آیه وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا یعنی ما عذاب کننده نیستیم تا آنکه
رسولی مبعوث نکنیم لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل یا آنکه بندگان را بر خدا حجتی باقی نباشد

بعد از مبعوث کردن پیغامبران پس فقها میگویند که او سبحانه بیان کرده است که هیچکس مستحق عقاب نمی‌شود
و حجت حق تعالی بر خلق ثابت نمی‌شود مگر بعد از فرستادن پیغمبران و از این معنی مستفاد میشود که حسن و قبح این
اشیا معلوم نمی‌توانند شد مگر بواسطه پیغامبران و این استدلال صحیح نیست بچند وجه اول آنکه اکثر امورات
که حسن و قبح آن بعقل معلوم میشود مانند حسن ادای امانات و شکر منعم و احسان بدون توقع عوض و ادای قرض
و نحو آن و قبح ظلم و عبث و کذب و جهل و امثال اینها پس در این صورت ما را معلوم میشود که مراد این آیه آنکه
فقها ذکر کرده‌اند نیست و اگر ایشان در این حال بگویند که حسن شکر منعم و قبح ظلم و کذب و امثال اینها معلوم نمی‌شود مگر
بمجرد سمع در این صورت بطلان قول ایشان بداهة معلوم میشود و این مسئله از این باب خارج میشود بلکه در
مبحث حسن و قبح عقلی داخل میشود وجه دویم آنکه حق سبحانه تعالی را سوای ارسال پیغمبران حجتهای دیگر است مانند
ادله عقلیه که دلالت میکند بر توحید او و عدل او و جمیع صفات او سبحانه تعالی و حجت ادله سمعیه که بدون این ادله (جایز نیست)
قایم نمی‌توانند شد و معنی این هر دو آیه این است که این آیه محمول است بر آنکه هر گاه معلوم و متیقن است که برای
بندگان از جانب او سبحانه خیر بسیار است که در حق ایشان لطف و مصلحت است و ایشان بدون توسط سمع آن امور
را ادراک نمی‌توانند کرد پس از او سبحانه تعالی واجب است که ایشان را از آن امور آگاه سازد و الا از او سبحانه
مستحسن نیست که ایشان را بترک آن امور عقاب کند یا آنکه ایشان را از آن امور آگاه کردانیده باشد و بحسن و قبح آن
امور بر ایشان حجتی قایم نمی‌توانند شد مگر بعد ارسال پیغمبران و هر گاه حقیقت حال بر این وجه باشد فرستادن پیغمبران از
او سبحانه تعالی واجب است چرا که اعتماد در معرفت این اشیا ممکن نیست مگر بتوسط پیغمبران انتهی کلام الشیخ صاحب فواید
مدنیه بر این عبارت حاشیه نوشته که آنچه شیخ گفته که معنی این هر دو آیه این است الی آخره مقصود شیخ از
این کلام این نیست که این هر دو آیه محمول است بر ترک صلوة و بر ترک زکوة و ترک حج و ترک خمس و امثال اینها از
افعال وجودیه که بوجوب آن بدون سمع اطلاع ممکن نیست و این معنی بغایت بعید است انتهی کلام صاحب الفواید المدنیة (از ثواب)
مصنف مد ظله العالی میفرماید که کلام شیخ علیه الرحمه در این مقام بغایت صحیح و مستقیم است [illegible]

گر بسبب دلیل مخصوص میگردد حتی که اهل اصول میگویند که هیچ عمومی نیست که بوجهی مخصوص نشده الا این
آیه کریمه والله بکل شیء علیم و درین صورت آنچه صاحب فواید مدنیه گفته فی الواقع از جاده استقامت بغایت
منحرف و از صواب بعید است بعد از آن شیخ میفرماید و کسی که قایل است بانکه اشیا مشتمل بر اباحه استدلال
کرده است باینکه ما را بضرورت تیقن معلوم است که هر چیزیکه انتفاع بان صحیح باشد و هیچکس را در اقدام آن هیچ
وجه ضرری متصور نباشد نه فی الحال و نه بحسب مآل پس آن چیز حسن است چنانچه متیقن است که همه چیزی که در آن هیچ نفعی متصور
نباشد نه فی الحال و نه بحسب مآل آن الم قطعا قبیح است و هر کسی که یکی از ین دو امر را دفع و انکار کند انکار امر بدیهی
لازم می آید هر گاه این مقدمه ثابت شد [illegible] این اشیا مذکوره همچنین است که در آن هیچ متصور
نیست نه فی الحال و نه بحسب مآل پس درین صورت واجب است که این اشیا حسن است و این قایلین میگویند که جایز نیست
که درین اشیا اصلا ضرری باشد چه اگر در آن ضرری بودن وجهی دیگر برای ضرر آن متصور نمیبود دیگر همین که این
اشیا از مفاسد دین است و اگر این اشیا مفسده دین بودی بر خالق سبحانه واجب میبود که ازین
معنی ما را آگاه کرداند و چون او سبحانه از مفسده بودن آنها ما را آگاه نکرده است ما را معلوم است که آن حسن است
لامحاله و کلامی که معارضه این شبهه با آن ممکن باشد در دلیل سابق گذشته و آن اینست که ما گفته ایم که ما ایمن
نیستیم از آنکه درین اشیا بحسب مآل ضرری متصور باشد و هر گاه از ضرر آن ایمن نباشیم درینحال اقدام کردن
برین اشیا قبیح است و قبح اقدام کردن برین اشیا درینحال مساوی است با قبح اقدام کردن بر آن در حالی که ضرر آن مقطوع
و متیقن باشد و آنچه اصحاب ملت گفته بودند که اگر درین اشیا ضرری بودی بهمین جهت بودی که آن مفسده است
و اگر مفسده بودی بر او سبحانه تعالی واجب بودی که ازین معنی ما را آگاه کرداند ما جواب این قول نیز داده ایم باین که
جایز است که مفسده تعلق داشته باشد باینکه او سبحانه جهت قبح و حسن فعل را بر سبیل تفصیل بر ما ظاهر کرده
و مصلحت تعلق داشته باشد باینکه ما در حکم این اشیا توقف کنیم و در حرمت و اباحه آن شک داریم و درین افعال از آنچه
دو امر بر یکی را بر سبیل احتمال تجویز کنیم و چون این معنی ظاهر باشد خالق سبحانه واجب نیست که ما را از جهت حسن و قبح

فی حرمت و اباحت

این افعال

۱۳۷

این افعال بتفصیل آگاه کرداند و مکلف را جایز است که بر این منزله اقتصار نماید انتهی مصنف مد ظله العالی
که سابق اثبات کرده ایم که در افعال مذکوره مصلحت فی الحال ظاهر و متیقن است و شایبه مفسده دنیویه اصلا متصور نمیتواند
شد و احتمال مضرت آخرت موهوم محض است علی الخصوص نظر بر اینکه اصل در هر امری ممکن عدم است و هر امریکه نفع و
ضرر آن برینصورت باشد لامحاله عقل بحسن آن حکم میکند چنانچه در معاملاتی که فیما بین عقلا معهود و متعارف است
مشاهده میشود چه ایشان بگمان منفعت مسافتهای دور و دراز قطع میکنند و اسفار بعیده را اختیار میکنند با وجود یکه
توهم مضرت نیز باقی است و در حسن این معاملات و اسفار هیچکس را از عقلا با هم اختلاف و انکاری نیست و نیز میگوییم
که اگر بنای حسن و قبح بر همین قید باشد که شیخ زعم کرده است درینصورت لازم می آید که عدل حسن نباشد و ظلم قبیح
نباشد چه انتقام مظلوم از ظالم از جمله عدالت است و درینحال میتوان گفت که شاید مظلوم مستحق ظلم بوده باشد
یا آنکه ظلمی که از ظالم بروی واقع شده کفاره گناهان [illegible] او شده که از آن مظلوم صادر شده باشد و مظلوم بسبب آن
گناهان مستوجب خلود دوزخ گردیده باشد پس درینحال لازم آید که عدالت قبیح باشد و ظلم حسن باشد و این معنی بدیهی
البطلان است و شیخ هم باین معنی قایل نمی تواند شد و نیز بر شیخ لازم می آید که قایل شود باینکه نگاه کردن بسوی آسمان یا بسوی
زمین و خوابیدن بر قفا یا بر پهلو و نشستن در سایه درختان و خواب کردن در شب و بیدار بودن در روز و ایستادن
بهر دو پا و نگاه کردن بهر دو چشم و امثال اینها دیگر افعال غیر متناهیه که در بقای حیوة انسان و ابدان اضطراری است
جمیع این افعال قبیح و حرام باشد چرا که مصالح دنیوی اگرچه درین افعال حاصل است لیکن توهم مضرت اخروی باقیست
و معلوم نیست که کدام چیز شیخ را ازین معنی غافل ساخته بعد از آن شیخ میفرماید قایلین اباحه استدلال کرده اند بانکه
هر گاه جایز بود که او سبحانه جمیع اجسام را بدون طعوم و الوان خلق کند و چون او سبحانه در بعض اجسام مانند فواکه
و اثمار طعوم و الوان خلق کرده است واجب است که در خلق طعوم وجهی از وجوه حسن باشد و آن وجه یا آنست که نفس او سبحانه تعالی
را از آن نفعی حاصل شود یا آنکه عباد را نفعی رسد یا آنکه عباد را ضرر رسد و جایز نیست که او سبحانه طعوم را برای
نفع نفس خود خلق کرده باشد چه او سبحانه ازین معنی مستغنی و منزه است و همچنین جایز نیست که برای ضرر عباد

خلق کرده باشد چرا که قبیح است که او سبحانه اولا قصد اضرار عباد کند بی آنکه ایشان مستحق عقاب شده باشند پس

وجهی

در این صورت برای خلق طعوم مشتهی وجه دیگر متصور نیست سوای آنکه برای نفع عباد بوده باشد و این معنی مقتضی اباحت است

وجواب این استدلال بچند وجه است اول آنکه در خلق طعوم بسیار مصالح و الطاف عباد هست و انتفاع ایشان

ازان اشیا در اکل آن منحصر نیست پس هرگاه انتفاع باکل آن اشیا جایز نیست در این صورت انتفاع ما آنست که از

خوردن آن اجتناب نمائیم و بسبب اجتناب آن ثواب اخروی بما حاصل شود چنانچه او سبحانه اکثر اشیا خلق کرده که انتفاع

بآن صحیح است و با وجود این آنرا در شرع ممنوع گردانیده مانند شرب خمر و اکل میته و زنا و نحو آن و اصحاب اباحت

جایز نیست که بگویند که شرب خمر و امثال این برای آن محظور است که از مفاسد دین است و مفسده بودن آن ظاهر و متیقن

است و اشیای متنازع فیها چنین نیست و مفسده بودن آن متصور نمی‌تواند بود چه اگر مفسده می‌بود بر او سبحانه واجب بودی

که او سبحانه ما را از آن آگاه گرداند چرا که ما سابق اثبات کرده‌ایم که جایز است که برای مکلف حالتی دیگر باشد که مصلحت بودن

وهیچ فرقی نیست میان آنکه باعتبار حالت مذکوره مصلحت باتعلق داشته باشد یا آنکه جهت حسن و قبح فعل بالتفصیل بر ما ظاهر شود و بعضی ...

فعل یا مفسده بودن آن در حق وی باعتبار آن حالت باشد نه باعتبار حسن و قبح فعل فی نفسه و چون حصول علیه در

مفسده بودن فعل باعتبار حالات مذکوره است در این حال آنچه هیچ فرقی نیست میان آنکه باعتبار حالت مذکوره مصلحت باتعلق

داشته باشد یا آنکه جهت حسن و قبح فعل بالتفصیل بر ما ظاهر شود و باین سبب او سبحانه اظهار آن واجب بود و میان

آنکه باعتبار حالت مذکوره مصلحت با تعلق داشته باشد بآنکه ما در حسن و قبح فعل شک داریم و هر کدام را از اباحت و حرمت

آن فعل بر سبیل احتمال تجویز نمائیم در باب همین واجب باشد که در آن حالت بر همان قدر اقتصار نمائیم چرا که اهم و اوجب

همین است که هر چه باعتبار حالت مفروضه مصلحت باشد رعایت آن نموده شود و چون این مقدمه ثابت شد

ظاهر میشود که اشیای متنازع فیها از باب عدم حسن اقدام ملحق است باشیائی که قبیح بودن آن نزد ما متیقن و

مقطوع باشد انتهی **مقصد ظله العالی مفرماید** که آنچه شیخ گفته که هرگاه انتفاع باکل این اشیا جایز نباشد انتفاع

بآن اشیا آنست که از خوردن آن اجتناب نمائیم و بسبب اجتناب آن ثواب آخرت بما حاصل شود الی آخره

مخفی نیست که این معنی هم وقتی مستقیم است که ثواب آخرت بسبب اجتناب این اشیا متصور نیست بدون اکل آن چرا

آخرة

آخرة بهمرگ آن وقتی مترتب خواهد شد که مکلف با وجود شدت خواهش نفس و میلان طبیعت که باکل آن داشته

باشد بمجرد اطاعت و امتثال امر خالق سبحانه تعالی ازان اجتناب نموده باشد و خواهش نفسی با کولات و مطعومات مجرد اکل آن

متصور نمیتواند شد چنانچه سابق اثبات نموده شد اما آنکه شبیه اشیای متنازع فیها بشرب خمر و امثال آن صحیح نیست

چه اولا بر آن وارد میشود که لا نسلم که این افعال از مضرت دینویه که عقل ادراک آن تواند کرد خالی باشد چرا که شراب خوار در

حالت مستی از جمیع محرمات شرعیه مثل مادر و دختر و خواهر و نحو اینها هیچ پروائی ندارد و خالق را از مخلوق

باز نمی‌شناسد و از قتل نفس باکی ندارد و آنچه خود بکسی بگوید یا کسی او را بگوید پروائی نکند و ضرر وی معلوم است که

هر فعلی که باین صفت باشد نزد عقل قبیح است و همچنین خوردن گوشت مرده بدن را ضرر میرساند و همچنین است حال زنا

اگر شایع شود لازم آید که هیچکس خواهر حقیقی را و عمه خود را و جده خود را و خواهر یا دختر خود را از زنان دیگر فرق

نکند و از جماع ایشان هیچ پروائی نکند و در این صورت حال ایشان حال بهایم و حیوانات بودی

و بدیهی است که عقل بقبح این معنی قطعا حکم میکند **دویم** آنکه بر تقدیر تسلیم فرض کنیم که بعض افعالی که شارع آنرا

حرام کرده است در آن افعال فی الحال خیری و مصلحت و منفعت ظاهر بود و از مفسده دینویه خالی باشد در این صورت

حال آن افعال بعینه مثل حال بعضی عمارات مستحکم البنیان است که بخوف وقوع زلزله و امثال آن آنرا منهدم سازند و از منهدم

کردن این عمارات معلوم مذکوره لازم نمی‌آید که سکونت در جمیع عمارات مستحکم البنیا در جمیع حالات قبیح باشد پس

بسبب حرام بودن بعض افعال مذکوره شرعا لازم نمی‌آید که جمیع افعال صحیح الانتفاع حرام باشد و با افعال مذکوره

مثل دیوارهای عمارتی مستحکم البنیان که جمعی از عقلا بزبران استاد باشند و شخصی که بحسب ظن از علم غیب

واقف باشد و قول وی نزد عقلا نزد ایشان معتمد علیه باشد آن شخص ایشان را خبر دهد که این دیوار یا این عمارت

عنقریب منهدم میشود و بعد از عقلا مذکورین از آنجا فرار نمایند پس عقل سلیم بلا شبهه حکم میکند که قیام

ایشان در موضع مذکور قبل از استماع آن خبر حسن و مباح بود و بعد از استماع آن لا محاله قبیح و حرام است

و ازین معنی لازم نمی‌آید که بعد ازین واقعه قیام زیر جمیع دیوارها و جمیع عمارات مستحکم البنیان قبیح باشد

پس همچنین بسبب حرام بودن بعضی از اشیای صحیح الانتفاع بعضی بکلی ترک شرع جمیع اشیای صحیح الانتفاع
حرام باشد و از شیخ عجب است که بحجت بودن عمومات و اطلاقات و حجت بودن مفهوم شرط و حجت بودن ظواهر قرآن
وحجت بودن خبر واحد قایل است با وجود یکه در هر یک ازین امور احتمال باقی است که شاید خلاف واقع باشند
و خالی از حکمت نزد عقل میان این افعال متنازع فیها قایل نمیشود و بعد از آن شیخ میفرماید که و بعضی از آن وجوه که
که جواب استدلال اصحاب اباحت است اینست که مذهب اکثری از اهل عدل آنست که خلق طعوم و روایح در بعضی اجسام
یعنی فواکه و اثمار برای آن است که خلو جسم از آنها جایز نیست پس بر این تقدیر طعوم و روایح در فواکه
بمنزله الوان است که ممکن نیست که جسم از آن خالی باشد و چون ثابت شد که خلق این اجسام مصلحت و
منفعت است واجب است که هر چه محتاج الیه ان اجسام است همراه آن اجسام مخلوق شود انتهی مصنف طاب ثراه
میفرماید که مراد مستدل آنست که هر عاقلی در خلقت انگور و خربزه و امثال آن تامل و تفکر کند قطعی میداند
که غایت عمده از خلق آن همین طعم آنست و هر گاه خلقت حال چنین باشد واجب است که آنچه از خلقت انگور و خربزه
غرض و مقصود است بطعم آن تعلق دارد و حصول این غرض خواه باین وجه باشد که عباد بسبب وجود آن بر وجود
خالق حکیم استدلال کنند خواه باین وجه که از خوردن آن اجتناب کنند و بدان سبب مستحق ثواب آخرت گردند
و خواه باین وجه که از خوردن آن انتفاع بردارند و در هر سه صورت جواز اکل آن ثابت
نمیشود چه هیچ یکی ازین امور ثلثه بدون اکل ممکن نیست چنانچه سابق ثابت شده و آنچه گفته اند که ممکن
ممکن نیست که خالی باشد از طعمی که مخصوص اوست این معنی درین باب هیچ دخل نیست کما لا یخفی بعد از آن
شیخ میفرماید و بعضی از وجوه جواب مذکور آنست که انتفاع عباد ازین اشیای متنازع فیها گاهی باین طریق
میباشد که بوجود این اشیا بر وجود خالق حکیم و بر صفات او استدلال کنند پس انتفاع عباد باین
اشیا در خوردن آن منحصر نیست و اصحاب اباحت نمی توانند گفت که هر گاه استدلال بر وحدانیت او سبحانه
بر صفات وی بوجود این اجسام ممکن باشد پس خلق طعوم درین اجسام چه معنی دارد چرا که گوییم که جایز است

او سبحانه

و ساختن مذکور هیچ نوع و تغییر
عقلی که در افعال متنازع فیها

او سبحانه طعوم را درین اجسام برای همین خلق کرده باشد که بوجود آن بر وجود خالق استدلال نماییم اگرچه از
نفس خلق نفس الاجسام بدون خلق طعوم نیز استدلال بر وجود او سبحانه ممکن بود لیکن از خلق طعوم در اجسام
مذکوره قوت دلیل وجود خالق تعالی است و ما قایل نیستیم باینکه بر معرفت او سبحانه اقامت ادله کثیره جایز نیست
چه اگر باین معنی قایل شویم فساد ادله کثیره که بر وحدانیت او سبحانه تعالی باان استدلال میکنند لازم آید پس
خلق طعوم در اجسام بنا بر آن است که موجب تقویت دلیل معرفت او سبحانه تعالی باشد و این معنی خلق
طعوم را از حکم عبث یا خارج میکند و در باب اشیائی که برای انتفاع عباد مخلوق است داخل میسازد و بنا بر آنها
نمیتوانند گفت که هر گاه جایز است که انتفاع عباد از اشیای متنازع فیها به دو وجه متصور باشد استدلال
بر وجود خالق حکیم و اجتناب اینها پس درین صورت لایق آنست که این هر دو وجه از آن مقصود باشد چرا که اشیای مذکوره
ما در جواب خواهیم گفت که این دعوی محض است و برین دعوی هیچ دلیلی نیست بلکه آنچه که در پیش معلوم
محتاج الیه است همین که اعتقاد داریم که او سبحانه از خلق این اشیا فایده و انتفاعی هم بجمیع وجوه
که باو انتفاع صحیح باشد واجب نیست که همه مقصود باشد و علاوه آنست که سابق بیان کرده ایم که جایز است
که در یکی ازین دو وجه مفسده دینی باشد و باین سبب نزد او سبحانه تعالی حسن آن نباشد
که انرا برای آن دو وجه دیگر خلق کند و ما را آگاه کرده که در آن اشیا مفسده دینی است هر گاه ما از تناول
کنیم و ازین جهت بر ما واجب باشد که ازین اشیا احتراز کنیم و اگر کسی گوید که هر گاه ممکن بود که در خلق
این اشیا دو منفعت باشد و او سبحانه از آن دو منفعت یکی را فقط قصد کرده باشد و منفعت دویم را
قصد نکرده باشد درین صورت عبث لازم می آید باعتبار وجهی که منفعت از آن مقصود نباشد و درین حال
خلق این اشیا بمنزله دو فعل باشد که از یکی از آن انتفاع مقصود باشد و از دیگری نباشد پس آن دیگری که
از آن هیچ انتفاعی مقصود نباشد البته عبث خواهد بود در جواب او گفته شود که حقیقت حال چنین نیست
چرا که هر گاه در فعلی واحد وجهی از وجوه حکمت موجود باشد آن فعل از حد عبث خارج میشود اگرچه در نفس الامر

صلاحیت آن داشته باشند که بوجوه دیگر هم از آن مقصود تواند بود و در دو فعل انحکم جاری میتواند شد
چه هر گاه در یکی از فعلین وجهی از وجوه حکمت مقصود باشد فعل دیگر از وجه حکمت خالی میماند و عبث نمیشود فعل او جه
این چنین نمی‌تواند بود چنانچه بیان کردیم اگر کسی گوید که انتفاع از طعوم باین معنی که بوجود آن طعوم بر وجود خالق
حکیم استدلال نموده شود ممکن نیست مگر بعد تناول آن چه ادراک طعوم بر هر ممکن نیست تا انتفاع باستدلال
ممکن باشد پس درینصورت از تناول آن هیچ چاره نیست با وجود آن بر وجود خالق استدلال توان کرد و در
جواب او گفته شود که استدلال بوجود طعوم بر وجود خالق تعالی به تناول مقداری قلیل از مطعومات مذکوره
بقدری که موجب سد رمق و بقای حیوة باشد حاصل میتواند شد و تناول همین قدر مباح است و این استدلال از
بر تناول مقدار اکثر موقوف نیست انتهی مصنف مدظله میفرماید که مخفی نیست که فتوی دادن بانکه تناول مقداری قلیل از
جمیع فواکه و اثمار برای هر مکلفی مباح است و زیاده ازین مقدار حرام است آمر بغایة عجیب است و علاوه
که اگر مقتضی اباحه همین اضطرار باشد چنانکه شیخ فهمیده است درینصورت لازم می‌آید که اکل هر و اعداد از انواع
فواکه و حبوبات و شمر ریاحین و طیوب و نظر بابهای جاری و تماشای سبزه و غیر آنها از افعال
کثیره که فواید و لذات بعضی از آن بنفس ناطقه تعلق و لذات بعضی دیگر از آن مخصوص بعضی دیگر از اعضای بدن است
این افعال همه حرام و ممنوع باشد چه مکلف در بقای حیات بهیچ این افعال مذکوره اصلا مضطر نیست کما لا یخفی
بعد از آن شیخ میفرماید و ممکن است که نیز گفته شود که استدلال بوجود این اشیا بر وجود خالق حکیم باین طریق نیز
میتواند شد که هر گاه غیر مکلف از دیگر اجناس حیوان این را تناول کند و ما مشاهده کنیم که اجسام آن حیوان از تناول
این اشیا اصلاح می‌آید یا فساد می‌انجامد بحسب اختلاف متناولات و اختلاف طبایع حیوان متناول در حین
از مشاهده این معنی بر وجود خالق حکیم البته استدلال میتوانیم کرد اگرچه اصلا آنرا تناول نکرده باشیم و
مخالف این مذهب نیز در باب تمیز کردن میان غذا و میان سموم همین جواب داده و گفته که درینباب
بحال حیوانات غیر مکلف رجوع باید کرد پس هر گاه بمشاهده آید که حیوانات این اشیا را تناول می‌کنند

و از آن

و از آن منتفع میشوند این معنی را بوسیله تجربه و معرفت خواص این اشیا کردانیم و بدانیم که این اشیا
موجب بقای صحت جسم است و این جواب مانند آن جوابست که ما برای دفع اعتراض اصحاب اباحه کرده درینباب
وارد میشود داده ایم انتهی مصنف مدظله العالی میفرماید مخفی نیست که مخالف نیکو میگوید همین که هر گاه بملاحظه احوال
حیوانات غیر مکلف رجوع کنیم میان غذا و سموم امتیاز حاصل میتواند شد و امتیاز غذا از سموم بر ادراک طعوم
موقوف نیست اما استدلال بوجود طعوم بر وجود خالق حکیم بدون ادراک طعوم ممکن نیست و ادراک طعوم بدون
اکل طعوم متصور نمیتواند شد پس درینصورت این قیاس شیخ قیاس مع الفارق است کما لا یخفی بعد از آن
شیخ میفرماید و نیز اصحاب اباحه استدلال کرده‌اند باین قول او سبحانه قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده
والطیبات من الرزق و باین آیه الیوم احل لکم الطیبات و بدیگر آیات امثال اینها و این طریقه مبنی بر سماع است و ما الکلام فیما یمکن
عقلا قبل از ورود شرع
[illegible] تسلیم بانکه اصلا جائز نیست که دلیل سمعی بر اباحه این اشیا دلالت کند بعد از آن که حکم آن اشیا
وقف بوده بلکه با اعتقاد ما حقیقت حال همچنین است که اول حکم این اشیا توقف بوده بعد از آن بورود ادله
سمعیه شرعیه بعضی از آن مباح گشته و مذهب ما همین است و برین تقدیر معارضه مرفوع میشود انتهی
مصنف مدالله ظله العالی میفرماید که استدلال بآیات درینمقام بر دو قسم است اول آنکه استدلال کرده
شود بامثال قوله تعالی احل لکم الطیبات و قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم و لا تطغوا فیه یعنی
ای گروه مومنان بخورید از طیبات که رزق شما گردانیدیم و در خوردن آن افراط مکنید و استدلال باین آیات
قسم از آیات مفید اباحه اشیا نمی‌تواند شد مگر بعد از ورود شرع و قسم دوم از استدلال
بآیات آنست که درینمقام استدلال کنیم بامثال این قول او سبحانه الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء
بناء و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لکم یعنی خالق شما کسی است که گردانید زمین را برای شما
فرش و آسمان را سقف و از آسمان آب فرستاد و از آن آب فواکه و اثمار پیدا کرده که رزق شماست و باین
قول او سبحانه هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا یعنی خدا آن کسی است که آفریده است برای شما آنچه در روی

نیز من است همه آن و دیگر امثال این آیات و درینحال شیخ را شکی نیست که این استدلال تمام است
و از این استدلالی ظاهر میشود صواب رای کسانی که حکم میکنند باباحت اشیا مذکوره قبل از ورود شرع مولانا
طبرسی در اثنای تفسیر قول او سبحانه تعالی یا ایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا و لا تتبعوا خطوات الشیطان
انه لکم عدو مبین ای گروه مردمان بخورید از آنچه در زمین حلالی و پاکیزه و تابع مباشید وسوسهای شیطان را بدرستی که
شیطان برای شما دشمنی است ظاهر پس ظاهر باید که مردمان اختلاف کرده اند در حکم ماکولات و اشیایی که هیچکس را در استعمال
آن ضرری متصور نباشد پس مذهب بعضی اینست که آن محظورست و مذهب بعضی دیگر آنکه مباح است و سید مرتضی این
مذهب را اختیار کرده است و مذهب بعضی اینست که در خطر و اباحت توقف است و هر یکی را از این دو امر نفی کرده است
و اباحت این اشیا بر سبیل احتمال تجویز باید کرد و این آیه دلالت میکند بر اباحت جمیع ماکولات مگر آنچه دلیلی حظر آن
قایم باشد پس درینحال این مذکورها مؤید و مؤکد امری است که عقل اقتضا میکند انتهی کلام طبرسی و عجب است از شیخ که چگونه میتوانند گفت که
آنچه او سبحانه فرموده قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق الی قوله دلالت میکند بر اباحت اشیا
مذکوره بعد ورود شرع و حال آنکه این آیه نص صریح است در اینکه این اشیا مذکوره گاهی حرام نبوده و صحیح است
در کلام [illegible] حکیم [illegible] حرمت افعال متنازع فیها و علاوه آنست که بر شیخ لازم می آید که بعد ورود این آیات هم باباحت
جمیع افعال مذکوره حکم نکند مگر وقتیکه او را بعدم ورود مخصص این آیات جزم و قطع بهم رسد و اگر گویید که
بر مخصصی نیافته ایم لهذا باباحت جمیع حکم کردیم این معنی یعنی عدم وجدان مخصص دلیل نمی تواند شد
چه از عدم وجدان مخصص عدم ورود اصلا لازم نمی آید بعد از آن شیخ می فرماید که اکثری مردمان که قایل باینکه در اشیا
مذکوره یا خطر است یا وقف بر این معنی استدلال کرده اند باینکه معلوم و متیقن است که هر چیزیکه ضار باشد
احتراز کردن از آن چیز عند العقل واجب است و هرگاه احتراز از اشیا ضاره عقلا واجب باشد در خصوص
اقدام کردن بهر چیزیکه ما ایمن نباشیم از اینکه زهر قاتل باشد و باعث هلاکی گردد اجتناب نمودن واجب چراکه ما فرق
نمی توانیم کرد میان چیزیکه غذایی است و میان آنچه زهر قاتل است و در اکثر منتظر می باشیم که خالق سبحانه تعالی

مخصص عدم ورود مخصص

۱۳۱

ما را آگاه کرده اند از چیزیکه برای غذای نافع است و از تمیز میان غذا و میان سموم قاتل و کسی که مخالف این
دلیل است اعتراض میکند و میگوید که فرق نافع از ضار بتجربه معلوم میتواند شد چراکه هرگاه با حیوانات غیر
را ببینیم که بعضی اشیا را تناول کند و از تناول آن در جسم وی هیچ فسادی بهم نرسد و جسم او بهمه وجوه صحیح و
سالم باشد میدانیم که این اشیا نافع است و هرگاه ببینیم که از تناول بعضی اشیا در جسم وی فسادی بهم رسد تیقن
میشود که این اشیا فاسد است و درینحال بوجود این اشیا بر وجود خالق حکیم استدلال نمی کنیم و کسی که موید
این مذهب است در دفع این اعتراض میگوید که طبایع حیوانات بحسب اختلاف انواع مختلف میباشد
پس هر چیزیکه موجب صلاح جسم و بقای صحت حیوان غیر ناطق باشد لازم نیست که موجب صلاح و صحت
حیوان ناطق نیز باشد چراکه اکثر اشیاست که غذای اکثری از حیوانات غیر ناطق است و اجسام این حیوانات
بآن اشیا صحیح و سالم است و بنی آدم هرگاه آن اشیا را تناول کند هلاک گردد از آنجمله شحم حنظل است که آهو
آنرا میخورد و آن غذای او میباشد و اگر آدمی آنرا بخورد فی الحال هلاک میشود و همچنین [illegible] میخورد و در
وی قرار میگیرد و اگر آدمی آنرا بخورد در حال بمیرد و همچنین میگویند که موش بیش را میخورد و زنده میماند و حال آنکه
بوی آن انسان را هلاک میکند پس معلوم میشود که طبایع حیوانات بر حدی واحد نیست و هرگاه ثابت شد که طبایع
حیوانات مختلف است درینحال جایز نیست که ما احوال خود را بر احوال دیگر حیوانات که در طبیعت و نوع با ما مختلف
قیاس کنیم و مخالف این دلیل را از اصحاب این مذهب میرسد که بگوید که بالفرض تسلیم میکنیم که احوال انسان را
بر احوال دیگر حیوانات غیر ناطق قیاس کردن جایز نمی تواند بود لیکن چگونه جایز نیست که هرگاه یکی از انسان
بر تناول این اشیا اقدام کند و احوال آنرا دریافت کند و میان غذا و میان سموم فرق حاصل کند و درینحال
غیر آن شخص را نیز جایز باشد که بر آن تجربه استناد کنند و احوال خود را بر احوال آن شخص قیاس کنند و
بعد از آن تجربه تناول آن اشیا جایز باشد اگرچه در آن باب چیزی از سمعیات وارد نشده باشد چراکه درینحال یعنی بعد حصول
تجربه آن شخص از هلاک و تلف ایمن شده است [illegible] در باب این اشیا معتمد علیه همان است که ما اولا در صدد

بسبیل احتیاط [illegible]

باب ذکر کرده ایم واین جمله دراین معنی کافی است انشاء الله تعالی انتهی بالفاظه المصنف نقلته من کلام ابن طاوس
رحمة الله علیه ومعنا از آن مصنف مدظله العالی میفرماید که بر مذهب مختار ما سوای ادله و آیات کریمه که با تفصیل
مذکور شده اخبار کثیره که از ائمه معصوم ماثور و مرویست دلالت میکند از آنجمله آنچه حضرت صادق علیه السلام فرموده
کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی چنانچه در من لا یحضره الفقیه مذکور است و در بعضی روایات آمده کل شیء مطلق حتی
یرد فیه نص چنانچه در بحار الانوار از کتاب عوالی اللئالی منقولست و شیخ ابن بابویه باین حدیث استدلال کرده
است بر جواز قنوت بزبان فارسی و از آنجمله حدیثی است که شیخ ابن بابویه در کتاب توحید نقل کرده است
باسناد خود از ابی عبدالله علیه السلام که آنحضرت فرموده ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم و از آنجمله آنچه
شیخ مذکور بآن کتاب باسناد خود از حفص بن غیاث النخعی نقل کرده که گفت قال ابو عبدالله علیه السلام من عمل بما علم کفی ما لم
و اما آنجمله آنچه شیخ در امالی باسناد خود از ابی عبدالله نقل که او از پدر ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که آنحضرت
فرموده الاشیاء مطلقه ما لم یرد علیک امر و نهی و کل شیء یکون فیه حلال و حرام فهو لک حلال ابدا ما لم تعرف الحرام
منه ترجمه این احادیث سابق مذکور شده و از آنجمله آنچه در بحار الانوار از دعائم الاسلام منقولست از حضرت جعفر بن
محمد الصادق علیهما السلام انه ذکر ما یحل اکله و ما یحرم فقال المحل فقال ما یحل للانسان اکله مما اخرجت الارض فثلثة
من الاغذیة صنف منها جمیع صنوف الحب کله کالحنطة والارز والعطنه وغیرها والثانی صنوف الثمر کلها والثالث
صنوف البقول والنبات فکل شیء من هذه الاشیاء فیه غذاء للانسان و منفعة و قوة فحلال و ما کان فیه المضرة
فحرام اکله الا فی حلال التداوی به و اما ما یحل اکله من لحوم الحیوان فلحم البقر والغنم والابل ومن لحوم الوحش کل ما لیس
له ناب ولا مخلب ومن لحوم الطیر کل ما کانت له قانصة ومن صید البحر کل ما له فلوس و ما عدا ذلک کله من هذه الاصناف
فحرام اکله و ما کان من البیض مختلف الطرفین فحلال اکله و ما استوی طرفاه فهو من بیض ما لا یوکل لحمه یعنی هر چیزیکه
خوردن آن حلالست و هر چیزیکه خوردن آن حرامست آنحضرت انرا بقول اجمالی بیان کرده و فرموده که از جمله آنچه از
زمین بیرون می‌آید هر چیزیکه خوردن آن انسان را حلال باشد سه صنف است از اصناف غذا اول یک صنف از آن اصناف

کنز

الثمار

ثمانیه

ثلثه مذکوره جمیع حبوبات و دانه‌ها است مانند گندم و برنج و قطن یعنی پنبه دانه و غیر اینها و صنف دوم جمیع اصناف
ثمرات است و صنف سیوم اصناف بقول و نباتات است پس هر چیزی از این اشیاء مذکوره که در آن غذای
انسان و منفعت و قوت وی باشد آن چیز حلالست و هر چه در آن مضرت و مفسده باشد خوردن آن حرامست مگر در حالی که بدان چیز معالجه
منظور باشد و اما از گوشتهای حیوان آنچه خوردن آن حلال است گوشت گاو است و غنم و شتر و از گوشت چهارپایان
دشتی هر حیوانی که ناب نداشته باشد یعنی دندان نوک دار که از هر دو طرف باعیات است و نه مخلب یعنی چنگال و منقار درنده
و از گوشت مرغان پرنده قانصه یعنی هر چه سنگدان داشته باشد و از شکار دریا هر چه فلس داشته باشد
و آنچه سوای اینهمه اصناف مذکوره باشد خوردن آن حرام است و از بیضه‌ها هر چه هر دو کنار آن یکسان نباشد خوردن آن
حلال است و هر چه هر دو کنار آن یکسان باشد آن بیضه طایری است که گوشت آن نتوان خورد و غیر این احادیث
که مذکور شده احادیث دیگر از این قبیل وارد است و از اینها توهم نباید کرد که بعض اخبار مخالف این مذهب مختار
وارد شده است که از آنجمله آنحدیثی است که شیخ صدوق باسناد خود از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده
که آنحضرت فرمود قال رسول الله الامور ثلثة امر بین لک رشده فاتبعه و امر بین لک غیه فاجتنبه و امر اختلف فیه
فرده الی الله عز و جل ترجمه این حدیث در ضمن مقبوله عمر بن حنظله مذکور شده و آنچه مرویست از ابی شعیب یرفعه الی ابی عبدالله
که آنحضرت فرموده اورع الناس من وقف عند الشبهة یعنی پرهیزکارتر از همه مردمان شخصی است که در حالت وقوع شبهات
توقف و سکوت کند پس امثال این احادیث منافی مذهب مختار ما نیست چرا که مضمون این احادیث بعینه مذهب مختار
ماست چرا که سابق گفته ایم که جمیع افعالی که احتمال مفسده آن با احتمال مصلحت آن مساوی باشد اجتناب از آن افعال واجب
و ما حکم باباحه نمی‌کنیم مگر در افعالی که علامات مصلحت در آن ظاهر و مرجح باشد و احتمال مفسده دنیویه و اخرویه
مطلقا در ان مفقود و موهوم باشد و در فصل اینده درین معنی زیاده ازین توضیح نموده خواهد شد ان شاء الله تعالی
و باید دانست که این اصل که درین مقام بتوفیق و تایید الهی تحریر آمد از آن قبیل است که اصلها ثابت و فرعها فی
السماء و در این فواید جلیله و ثمرات کثیره است مگر کسیکه ذهن قاصر داشته باشد او را بدان ثمرات دست رسی نیست و از آن

روایت کرده

محروم است و از جمله آن ثمرات این است که این اصل از جمله آن دلائلی است که صحت اخبار ماثوره از ائمه معصومین
از آن معلوم نمیتواند شد چه هرگاه خبری مطابق مذهب کسی که بحسب این اصل در اشیا بعضی اختیار کرده باشند از حظر یا اباحه
یا وقف پس درینحال آن شخص بصحت مضمون آن خبر حکم میتواند کرد و اگر بعید است که آن حدیث از ائمه معصومین قطعی بهم رسیده باشد یا اگر خبری مخالف
مختار وی باشد بر آن خبر عمل نخواهد کرد مگر آنکه بوثاقت راوی قطع داشته باشد یا دیگر قراین قطعیه بر مقطوع الصدور بودن آن خبر از ائمه
منضم بوده باشند و تفصیل این معنی در کلام شیخ الطایفه در مقصد دویم مذکور شده هر که خواهد بآن رجوع کند و هیچ سلیم
که این امر یعنی حصول علم و قطع بصحت اخبار فایده جلیله است و کسی که در علم اصول ماهر است قدر این معنی می شناسد و از جمله آن
ثمرات این است که در هر فعلی از افعال غیر متناهیه مکلفین ورود نص محال است با وجود یکه معصوم ظاهر و موجود بوده باشد قطع نظر
از یکه غایب و مستور بود و هر کس که بمقتضای این اصل مذهبی اختیار کرده باشد و بر آن عمل کند هرگاه از معصوم علیه السلام با نصی وارد شود
بآن نص عمل خواهد کرد و الا بمقتضای همین اصل عمل خواهد کرد و بخبری دیگر محتاج نخواهد بود و هرگاه این اصل معدوم و مرتفع شود
درانحال لازم می آید که مکلف در جمیع افعال مانند تناول انواع ماکولات و شرب انواع مشروبات و کیفیت اکل و شرب و
اوقات اکل و اوقات شرب و امثال این دیگر امور غیر متناهیه منتظر باشد که در هر واحد از این افعال مذکوره بخصوصه از معصوم
نصی وارد شود و هیچ شکی نیست که این معنی درین زمان در تمام عالم و زمان ظهور معصوم در بلاد بعیده بلکه در بلدیکه معصوم در آن بلد
باشد محال بحسب عادة بغایة متعذر است پس بر کسی که منکر این اصل باشد لازم می آید که معترف شود بفسق خود و بفسق تمام خلایق کافه
سوای معصوم و هرگاه حال برینوجه باشد بضرورت آن شخص از مذهب امامیه خارج است و برای این اصل دیگر ثمرات است
که فایده آن در عبادات و معاملات ظاهر میشود چنانچه بر ماهر علم فقه مخفی نمیتواند ماند آن نزاعی که واقع است در اینکه اباحه
این اشیا قبل از ورود شرع یا بعد از ورود شرع ثمره این نزاع ظاهر میشود در باب صحت خبر چه هرگاه روایتی وارد شود که متضمن باشد
بر حظر اشیا مذکوره پس درینحال بنا بر مذهب کسی که قایل است بحظر بودن این اشیا قبل از ورود شرع لازم می آید که
آن خبر مخصص باشد برای عمومات کتاب و سنت که بر اباحه این اشیا دلالت میکند اگر چه راوی آن خبر ضعیف بوده باشد اما بر مذهب ما
این معنی لازم نمی آید چنانکه گفته شد همین حال است در ورود روایتی که متضمن وقف باشد و از اینجا ظاهر میشود که آنچه صاحب فواید مدنیه

باین

باین اصل اشاره میکند که من میگویم که در موضع این باب باعتقاد من هیچ فایده نیست بچند وجه اول آنکه از اخبار متواتره
ائمه معصومین معلوم میشود که حجت خدا تعالی بر خلق اول خلق و آخر خلق است یعنی در هیچ وقتی روی زمین خالی نمیتواند
بود از وجود معصوم که بر خلق خدا حجت باشد همیشه بعد از آن در زمان غیبت کبری او سبحانه تعالی بعض رعیت را توفیق میدهد که تحصیل علم
مذکور است در اصولیکه تالیف شده است برای آنکه شیعیان در زمان غیبت کبری بآن عمل کنند تا قیام قائم آل محمد و آن توفیق
برای آن شخص اسباب تحصیل علم را مهیا میگرداند نه جمیع آنچه در اعمال محتاج الیه شیعیان است اگر چه آن حدیثی باشد که بر سبیل قضیه
وارد شده یا دلالت بر رعایت احتیاط بکیفیت مخصوص و آنچه از روی روایات بر ما ظاهر شده این است که بر هر مسلمی در هر وقتی
طلب علم فرض است بهمان قدر که در آن وقت بآن محتاج باشد و واجب کفائی نیست که طلب علم کند بقدریکه جمیع امت بدان محتاج
باشند چنانچه عامه میگویند چرا که محتاج الیه جمیع امت بقیاس مسائل شرعیه غیر منحصر است و تکلیف بامری که غیر منحصر باشد
تکلیف بمحال است چنانچه در علم اصول در بحث علت بودن قیاس مقرر شده بلکه از روایات مفهوم میشود که تحصیل علم بجمیع این
امور رعیت را از جمله محالات است بلی مقتضای حکمت الهی این است که در هر وقتی از اوقات غیبت کبری الهی از رعیت
توفیق دهد برای تحصیل احادیثی که در اصول مذکوره موجود است تا آن شخص شیعیان را دلالت کند بوجوه صریحه یا بر احتیاط
بکیفیت مخصوصه و درینحال بر صاحبان وسعت و مقدور واجب کفائی است که هرگاه در مسئله از مسائل شرعیه محتاج شوند
از هر طرفی از اطراف عالم برای تحصیل آن مسئله نزد آن شخص حاضر شوند و آن مسئله را بروی عرض کنند تا آن شخص جواب آن مسئله
بدهد و اگر کسی خود در آن زمان بآن شخص نتواند رسانید یا خبر آن شخص باو نرسیده باشد درینصورت حکم او حکم کسی است که
در زمان نبی یا در زمان ائمه باشد و بجناب ایشان نتواند رسید وجه دویم آنکه روایات صریحه دلالت میکند بر این که
هر چیزی مطلق و مباح است تا آنکه در آن باب نهی وارد شود و هر چیزیکه او سبحانه تعالی علم آنرا از بندگان مخفی و محجوب
داشته آنچیز از بندگان ساقط است پس در خصوص عدم شریعت دلالت میکند بر اینکه اشیا قبل از ورود شرع
بر اباحه اصلی است وجه سیوم آنکه احادیثی که صریحا دلالت میکند بر آنکه بعد از شریعه در هر واقعه که حکم آن ظاهر
نباشد توقف واجب است و احادیثی که از آن صریحا معلوم میشود که جمیع امور بعد ورود شریعه در دو قسم منحصر است

و در قسم ثالث توقف واجب است و آن قسمی که حکم آن ظاهر نباشد این احادیث مذکوره فائده وضع کردن
این باب را باطل میسازد انتهی این کلام صاحب فوایدمدنیه از درجه اعتبار ساقط است و قباحتهای این کلام
بر صاحبان بصیرت مخفی نمی تواند ماند خصوصاً بر کسی که از کلام ما که فی الحال مذکور شده مطلع باشد چه این کلام ما
متضمن است بر تحقیقات انیقه و لطایف شریفه که هیچکس قبل از این بآن متفطن نشده والحمد لله علی ذلک فصل چهارم
در استصحاب حال و استصحاب [illegible]
شده و امر اول فاعل است و امر ثانی مفعول و در مقام عبارتست از حکم کردن باین که هر امری که ثبوت آن بر سبیل قطع
قبل از این معلوم شده باشد آن امر بحال خود ثابت و باقی است تا آنکه دلیلی بر ارتفاع و انتفای آن قایم شود و آن
دو قسم است اول استصحاب حال عقل یعنی حکم ببقای حالیکه عقل مقتضی آن حال بوده باشد و این را برائت اصلیه میگویند
مکلف در اصل از جمله شواغل یعنی تکلیفات شرعیه خالی است پس استصحاب در این صورت عبارتست از آنکه حکم بخالی بودن
ذمه مکلف از جمیع شواغل شرعیه باقی است تا آنکه دلیلی قایم شود بر خلاف آن یعنی بر مشغول الذمه شدن مکلف
بشواغل شرعیه و محقق ابوالقاسم دعوی کرده که بر اعتبار استصحاب اصحاب ما اجماع کرده اند چنانچه میفرماید
که علما اتفاق کرده اند بر این که در صورت عدم دلالت شرعیه واجب است که حکم باقی باشد
بنا بر آنچه مقتضای برائت اصلیه است انتهی و تحقیق مقام در این باب آن است که سابق توضیح
کرده ایم که افعال عباد خالی نیست از این که در نفس الامر یا حسن است یا قبیح و آنچه قبیح است در نفس الامر
سوای حرام دیگری نمی تواند بود و حسن سوای اباحه بمعنی اعم دیگر احتمالی ندارد خواه واجب باشد خواه غیر واجب پس
هر فعلی که جهت قبح آن بعقل ادراک میتواند شد هیچ شکی نیست در این که مرتکب آن فعل معاقب است و هر فعلیکه
حسن آن بعقل ادراک میتوان کرد اگر قبح ترک کردن آن نیز بعقل مدرک میتواند شد آن فعل لامحاله واجب است
اما فعلیکه جهت وجوب آن و جهت قبح آن هیچیک بعقل مدرک نتوان شد این فعل بنا بر مذهب
مختار ما در حد اباحه است یعنی مکلف او را بایقاع آن و ترک آن هر دو جایز است

جایز است اگر چه آن فعل در نفس الامر خالی نیست از یکی از اقسام خمسه پس معنی استصحاب این است که هرگاه ما
بدلایل عقلیه و نقلیه ثابت گردیم که افعالی که هیچیک از وجوب و حرمت آن معلوم نباشد همچنین افعال قبل از ورود شرع
و هم بعد ورود شرع برای ما مباح است پس این افعال مذکوره بر اباحت خود باقیست تا اینکه وجوب آن یا حرمت
آن بدلیلی شرعی ثابت شود یا آنکه در معنی استصحاب گفته میشود که مراد از استصحاب این است که چون انسان در مبدأ ولادت
از جمیع احکام شرعیه و موضوعه خالی بود و بدان مکلف نشده است پس همان حال خود باقیست تا آنکه بخلاف آن ثابت شود
و برین تقدیر او را جایز است که هرگاه بالغ شود بگوید که مثلاً نماز و ترجمه اول امر بر من واجب نبود و پس الحال
هم بر همان حکم خواهم بود تا هنگامیکه بخلاف الحکم سابق مرا علم و قطع بهم رسد و هیچ شکی نیست که استصحاب باین
دو معنی که مذکور شد اصلا بر انکار حسن و قبح عقلی و بر انکار وجوب و حرمت ذاتی موقوف نیست و بانکار این معنی که
در هر واقعه جزئیه حکم شرعی وارد است پس آنچه صاحب فوایدمدنیه زعم کرده است چنانچه مذکور خواهد شد غلط است
و حجت بودن این صنف استصحاب بر سبیل یقین است چه در حصول اذعان باین دلیلی بر بانی احتیاج نیست چگونه حجت
نباشد چرا که اگر این استصحاب حجت نبود مدار او بر ارتفاع افعال کثیره مانند تناول انواع ماکولات و مشروبات و ملبوسات
و تکلم بانواع کلام و دیگر افعال که هر یک از آنها بجا آوردن بلا دلیل از شارع است مختلف است و همچنین ترک افعال
کثیره مانند ترک نمازهای غیر معهود یا صدقه غیر معهود و همچنان دیگر افعال غیر مسمی که هیچ متمسکی و دلیلی نیست در آید
بود پس اگر برائت اصلیه در ایقاع فعل و ترک فعل حجت نباشد بضرورت فسق جمیع خلایق سوای معصوم لازم آید بلکه
در اینحال اجتماع نقیضین نیز لازم می شود چرا که بر تقدیری که برائت اصلیه حجت نباشد در اینحال سکونت کردن در بلاد
مثلاً چنانکه احتمال دارد که شاید حرام باشد همچنین احتمال دارد که شاید واجب باشد پس در این صورت فعل و ترک
فعل هر دو در حالت واحد بضرورت لازم می شود و این معنی بدیهی البطلان است و علاوه این دلایل که مذکور شده بر
برائت اصلیه دلالت میکند این قول امیرالمؤمنین علیه السلام من کان علی یقین فاصابه شک فلیمض علی یقینه فان الیقین
لا یدفع بالشک و ما در جمیع افعال خود یقین داریم که فی نفسها مباح است مگر آنچه بسبب دلیل شرعی از این حکم

سابق

خارج شود پس این یقین که ما باباحت افعال مذکوره تعلق دارد زایل نمیتواند شد مگر بحصول یقین بوجوب بعضی افعال یا ۴
بحرمت آن یا گفته شود که ما یقین داریم که با فعال مذکوره مکلف نیستیم و در مکلف بودن خود بان افعال شک
داریم پس یقین ما که بعدم تکلیف است زایل نمی تواند شد و همچنین در امالی شیخ باسناد وی از ابی عبد الله علیه السلام
مرویست که فرمود الاشیاء مطلقة بالم یرد علیک امر و نهی و این حدیث صریح است در اینکه جمیع افعال مباحست
تا هنگامیکه دلیل وجوب آن یا حرمت آن بر ما قایم شود و همچنین قول صادق صلوات الله علیه ما حجب الله علمه عن
العباد فهو موضوع عنهم نیز صریح است در اینکه تا هنگامیکه بوجوب امری یا بحرمت آن علم و قطع بهم نرسد ما بترک واجب
یا ارتکاب حرام معاقب نخواهیم شد و معنی اصلیه اباحة همین است و چون این مقدمات معلوم شد پس باید دانست که
صاحب فواید مدنیه گفته که من میگویم که تمسک کردن براة اصلیه من حیث هی هی جایز نیست مگر قبل از آنکه
امور دین کامل و مستحکم گردد اما بعد از آنکه امور دین بتمام و کمال رسیده باشد و اخبار ائمه اطهار علیهم الصلوة
والسلام متواتر وارد شده باشد در اینکه هر واقعه تا بقیامت احتیاج بان دارد اگرچه آن احتیاج از نوع شود و هر واقعه که
فیما بین مردم واقع شود در آن واقعه خصوصیت داشته باشد از جانب او سبحانه در آن واقعه حکمی قطعی وارد است حتی که غرامت بهای یک خراش
پس بنا بر این هیچ وجهی تمسک براة اصلیه جایز نیست قطعا و چگونه جایز تواند بود و حال آنکه اخبار ائمه بتواتر وارد است
در آنکه هر واقعه که حکم آن بر سبیل قطع و جزم معلوم نباشد در آن واقعه توقف واجب است و سبب ورود این اخبار از ائمه
علیهم السلام بسبب آنست که بعد از استکمال دین هیچ واقعه خالی نیست از حکم قطعی که از جانب او سبحانه و تعالی
در آن واقعه وارد است و بسبب آنکه او سبحانه فرموده و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون یعنی
هر کسیکه حکم نکند مطابق آنچه او سبحانه نازل کرده پس آن گروه کافران اند انتهی بعض کلام صاحب الفواید المدنیه
مصنف مد ظله العالی میفرماید که این فاضل را وجود ادعای فضیلت در اکثر حالات مردم کلام ائمه معصومین
و مراد کلام علمای اعلام نفهمیده اکه قایلین براة اصلیه انکار نمیکنند که در هر واقعه جزئیه حکمی قطعی از جانب او سبحانه
وارد است و قول براة اصلیه بر انکار این معنی موقوف نیست چرا که سابق معلوم شده است که مراد ایشان اینست که از عقل و

کتاب و سنت نبوی دلالت میکند بر اینکه جمیع افعال ما در اصل مباح است باین معنی که ما را ایقاع آن و ترک آن
مساویست اگرچه در نفس الامر بعضی از آن واجب باشد و بعضی حرام و آن افعال بر همان اباحت خود باقیست تا وقتی که
دلیل بر رفع و انتفای اباحت قایم شود و آن دلیل مخصص باشد برای عموماتی که بر اباحت آن افعال دلالت دارند یعنی در همین مقام
یعنی در اعتبار اصل بودن آن سه امر است اول آنکه خطاب او سبحانه بر اباحت این اشیا وارد باشد بعموم یا دوم آنکه
ما برین عمومات عمل میکنیم تا آنکه ما را تخصیص علم بهم رسد سیوم آنکه اگر مخصصی از رده باشد و ما را بوروان مخصص
اطلاع نباشد در حال در عمل کردن آن عمومات ما را هیچ وجه ضرری متصور نیست و هر یکی ازین امور ثلثه سابق واضح
شد و عنقریب ظاهر میشود که صاحب فواید مدنیه نیز اعتراف کرده است که صحابه پیغمبر بر ایات قران عمل میکردند تا
وقتی که بمنسوخ شدن آن آیات ایشان را جزم بهم نمیرسید و این معنی بنا بر احتمال اول معنی براة است اما بنا بر
احتمال دویم پس مقصود ایشان اینست که چون انسان در اول امر بهیچ چیزی مکلف نبوده مجتهدان حالت عدم تکلیف ثابت است
تا آنکه بر خلاف آن یعنی بر تحقق تکلیف دلیلی قایم شود و معلوم و یقین است که این معنی مخالف نیست با قواعدی که نزد امامیه
مقرر است و بعد ورود خطاب هر واقعه جزئیه عام است از اینکه خواه وارد شده باشد در ضمن کلیات احکام یا بخصوص
که از جانب او سبحانه حکم کلی وارد شده باشد که بر واقعه های متعدده صادق آید خواه وارد شده باشد در واقعه مخصوص
بالتصریح و چگونه این چنین نباشد و اگر نه لازم می آید که احکام کلیه که از ائمه معصومین علیهم السلام مرویست لغو و بی فایده
باشد و عنقریب این معنی توضیح بلیغ نموده خواهد شد ان شاء الله تعالی و مورد وجوب توقف جائیست که در
حکمین متخالفین بسبب تعارض ادله ترجیح هیچ یکی از جانبین متصور نباشد چنانکه در هنگامیکه براة متعارض باشد با حصول قطع
باشتغال ذمه بآن مقول او سبحانه من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون بر ظاهر خود باقی نیست
چرا که اگر بر ظاهر خود باقی باشد لازم می آید که عمل بیکی از احادیث متعارضه اصلا جایز نباشد و حال آنکه صاحب فواید
مدنیه بعد جواز آن قایل نیست و نیز از این معنی که اکثر اصحاب ائمه معصومین صلوات الله علیهم که در احکام با
یکدیگر اختلاف داشتند لازم می آید که ما لا یخفی و بعد از آن صاحب فواید مدنیه گفته که من میگویم که این تقاضای است که

که از جهل و عار ادر انتقام بو بشر ممنوع میشود پس لا رالایق آنست که بتوفیق الهی و تایید او در تحقیق مقال
توضیح و تنقیح بعمل آوریم پس میگوییم که براءة متمسک نمیشوند مگر اشاعره که بحسن و قبح ذاتی قایل نیستند همچنین قول
براءة اصلیه تمام نمیتواند شد مگر نزد کسیکه بحسن و قبح عقلی قایل باشد و بوجوب حرمت ذاتی قایل نبوده و از کلام
ایمه همین مستفاد میشود و نزد من هم همین حقیقت و بنا براین هر دو مذهب که زنیز این قول تمام نمیشود دیگر قبل از که
امور در بن تمام شده باشد و اما بعد از استکمال دین پس این قول تمام نمیتواند شد مگر بر مذهب علما که میگویند
در هر واقعه جزئیه از جانب او سبحانه و تعالی حکم واجب و نمیتوان گفت که اصلی دیگر باقیمانده و آن اینست که جایز است
خطابیکه از جانب او سبحانه و تعالی وارد است مطابق باشد با براءة اصلیه چرا که در جواب هم گفت که این کلام
از آن جنس است که صاحب فهم سلیم بدان راضی نمیتواند بود چرا که خطاب او سبحانه تابع حکمت و مصلحت است و مقتضای
حکمت و مصلحت بحسب اختلاف مختلف گاهی حکم بامری میشود و گاهی تحریم و گاهی تخییر و گاهی غیر اینها و سر این معنی را او سبحانه
تعالی و کسی نمی تواند دانست و نیز میگوییم که این کلام در قباحت مانند کلام کسی است که گوید اصل در اجسام
آنست که نسبتها میل طبیعی آنسوی جهت تحت و جهت فوق متساوی باشد و بطلان این قول ظاهر است و بعد از آن
میگوییم حدیثی که در فریقین متواتر است و مشتمل است بر انحصار جمیع امور در سه قسم امریکه رشد آن ظاهر باشد
امریکه ضلالت آن ظاهر باشد و امریکه مشتبه است میان رشد و ضلالت و بهمچنین حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک
یعنی بگذار چیزیرا که ترا در شک می اندازد بسوی چیزیکه ترا در شک نمی اندازد و دیگر نظایر این حدیث هر واقعه را
که حکم آن ظاهر نباشد از حد براءة اصلیه خارج میسازد و باعث وجوب توقف در آن واقعه میشود انتهی کلامه مصنف طاب
العالی میفرماید که آنچه صاحب فوائد مدنیه در این مقام ذکر کرده خلاصه کلامی است که سابق ذکر کرده و آن مدفوع است
سابقه که در دفع آن کلام بیان نموده شده و الحال آن ادله را در اینجا اعاده میکنیم اما آنکه ایراد در اینجا
نقض حجج ذکر کرده است پس اگر ... اشکال اینست که معترض میگوید که احکام الهی در هر واقعه جزئیه وارد است
و ورود این احکام عام است از اینکه خواه در ضمن عمومات و کلیات احکام باشد و جهیکه مذکور شده خواه در هر واقعه

۱۲۷

جزئیه حکمی خاص و تصریح وارد شود پس در صورت جایز است که معنی ورود حکم از جانب او سبحانه و تعالی در
هر واقعه جزئیه همین بوده باشد که او سبحانه و تعالی بندگان را خطابی کرده باشد با اینکه ایشان را اجابت در هر واقعه بمقتضای
براءة اصلیه عمل کنند تا وقتیکه بخلاف آن علم و قطع بهم رسد پس در اینحال این اشکال هیچ شکی نیست و هیچ وجه
از آن مخلصی متصور نیست و آنچه صاحب فوائد مدنیه در دفع این اشکال ذکر کرده مفید دفع نیست و در این مقام
چیزی دیگر باقیمانده و آن اینست که محقق ابو القاسم برای براءة اصلیه دو مثال ذکر کرده مثال اول
اینست که کسی بگوید که وتر واجب نیست چرا که اصل براءة الذمه است از آن یعنی اصل آنست که مکلف از آن بری
الذمه است مثال دویم آنست که فقها با هم در حکمی اختلاف کنند بکمی و زیادتی پس در این صورت اقتصار کرده شود
بر اقل ما اختلف فیه چنانچه در دیه چشم دابه که بعضی اصحاب نصف قیمت دابه میگویند و بعضی دیگر ربع قیمت آن
و مستدل میگوید که ربع قیمت اجماعا ثابت است و باقی منتفی است نظر براءة اصلیه محقق در اصول خود
گفته که علما اتفاق کرده اند بر اینکه در صورت عدم دلالت شرعیه واجب است که حکم باقی گذاشته شود
بآنچه مقتضای براءة اصلیت و نیز گفته که هرگاه مردمان در اقوال مختلفه اختلاف کرده باشند و بعضی از آن
اقوال در بعضی دیگر داخل باشد مانند اختلافیکه در حد شرب خمر واقع است که بعضی هشتاد تازیانه گفته اند
و بعضی چهل و بحثی در خونبهای یهود که نزد بعضی برابر خونبهای مسلمانست و بعضی هشتاد گفته اند و بعضی
نصف گفته اند و بعضی ثلث پس در صورت وقوع این اختلاف آیا اختیار کردن اقل ما اختلف فیه حجت است
یا نه گروهی گفته اند که اختیار اقل حجت است و گروهی دیگر انکار کرده اند اما آنها که باختیار اقل قایل شده اند
میگویند که در اینحال بر اقل اجماع حاصل است بین الخصمین و اجماع حجت است و چون در زاید اختلاف است مقطوع
به نیست و براءة اصلیه حکم بانتفای آن میکند پس اقل ثابت میشود بالاجماع و زاید منفی میشود بمقتضای براءة
اصلیه چرا که مفروض درین مثال اینست که بر زاید دلیلی شرعی نیست و ما بیان کرده ایم که در صورت عدم
ادله شرعیه عمل لازم میشود بمقتضای براءة اصلیه و نمیتوان گفت که درین مثال مکلف مشغول الذمه بودن بچیزی

برسبیل اجمال و اطلاق متیقن است اما چیزیکه از آن تعبیر ببراءة ذمه حاصل میشود در ان اختلاف است چرا
در جواب گوییم که اشتغال ذمه مطلق را تسلیم نمیکنیم چرا که اصل دلالت میکند بر خلو ذمه از اشتغال پس
اشتغال مطلق اصلا انصافه تحقق نمیتواند شد مگر در صورتی که دلیلی بر تحقق آن قایم شود و چون بدلیلی اشتغال
با قل ثابت شده است درینحال اشتغال با کثر هرگز ثابت نمیشود و اشتغال با کثر و اشتغال مجرد هر دو مغایرند
با اشتغال باقل پس گاه بموجب دلیل همین اشتغال باقل ثابت شده باشد درین صورت اشتغال با کثر و اشتغال
مطلق هر دو معا منتفی میشوند بمقتضای اصل یعنی براءة اصلیه و هیچکس نمیتواند گفت که اگرچه بر تحقق اشتغال
با کثر دلیلی ثابت نشده لیکن ممکن است که در نفس الامر دلیلی بران قایم شده و از عدم اطلاع بر دلیل عدم دلیل
مطلقا لازم نمی آید پس بضرورت عمل با کثر احوط است چرا که در جواب خواهیم گفت که احتمال وجود دلیل معارض
اصل نمیتواند شد چرا که ما ثابت کرده ایم که بر تقدیر عدم دلیل شرعی بمقتضای براءة اصلیه حجت است و همین معنی
اند فاع این احتمالست انتهی کلام المحقق مصنف مد ظله العالی میفرماید که مثال اول بغایت مستحسن و نیکو است
و در آن هیچ خفایی نیست اما در مثال دوم نظر است چرا که ما میگوییم که انها که در قلت و کثرت مقدار
مفروض اختلاف کرده اند لا نسلم که انها در وجوب اقل اختلاف کرده باشند بلکه قایلین باقل اتفاق دارند چه کسیکه در
دیه حشفه دابه بنصف قیمت حکم کرده قول او مستلزم دو حکم است یکی آنکه نصف قیمت واجب میشود و دوم
آنکه اکتفا کردن بکمتر از نصف قیمت جایز نیست و در تقدیر بخمر و خوک بهای یهودی نیز همین حالت است پس
اظهر درین مقام است که بگویند که اشتغال ذمه درین مثال مجمع علیه و مقطوع به است چه حاصل جمیع اقوال همین
است پس حکم باشتغال ذمه تا هنگام تحقق امریکه موجب انتفای آن قطعا تواند شد باقی است بحکم
استصحاب و بحکم قول امام جعفر صادق صلوات الله علیه الیقین لا یزول الا بیقین مثله و امریکه در ینمقام موجب
حصول قطع با نتفای اشتغال ذمه باشد نمی تواند بود مگر بهمین که عمل با کثر کرده شود تا انها که درینباب اختلاف
کرده اند اتفاق ایشان هم بر براءة ذمه درین هنگام لازم آید که لا یخفی قسم دوم استصحاب آنست که

حکمی در وقتی باثبات رسد و بعد از ان وقتی دیگر آید بر انتفای آن حکم که در انوقت سابق ثابت شده در یوقت
دلیلی قایم نشود پس حکم کردن به بقا الحکم در انوقت معنی این قسم استصحاب است و شیخ مفید و علامه حلی
در تهذیب و جمعی از شافعیه باین نوع استصحاب قایل شده اند بخلاف سید مرتضی از جمله امامیه و اکثری از حنفیه
و اظهر همین است که این قسم استصحاب حجت است بچند وجه اول آنکه عادة اصحاب پیغمبر همین بود که بر حکمیکه از اصحاب
صادر میشد استمرار میدانستند تا آنکه ممنوع بودن آن حکم ایشان را قطع بهم رسد و صاحب فواید مدنیه نیز باین
اعتراف کرده پس ظاهر میشود که اگر استصحاب حجت شرعا معتبر نمی بود اصحاب پیغمبر اینچنین نمیکردند دویم آنکه ما
مسلمین قاطبة می بینیم که در اکثر امور بمقتضای استصحاب عمل میکنند و بر آن استمرار میدارند تا آنکه خلاف
ان ظاهر نشود چنانچه بودن شخصی مالک زمینی یا بودن مردی شوهر زنی یا بودن کسی با وضو یا طاهر بودن لباس
و نیز باقی بودن روز یا باقی بودن شب و غیر اینها و دیگر امور کثیره که مستمسک ایشان درین امور سوای
استصحاب حال سابق امری دیگر متصور نمیتواند بود چرا که در روز اخبار متواتره که معتمد علیها در اینباب معلوم
نیست پس اگر استصحاب حجت شرعی نبودی اصحاب ائمه معصومین اتفاق و اجماع نمیکردند سیوم آنکه اگر استصحاب
حجت نباشد ضیق و حرج بلکه تکلیف بمحال لازم آید بیان این معنی آنکه درینحال بر مکلفی واجب میشود که قطع و جزم
حاصل کند در هر وقت نماز بر طهارة لباس خود و طهارت بدن خود و بر طهارت آنکه بدان طهارت کرده
و بر اباحت مکانیکه در آن اراده نماز دارد و همچنین در هر وقت واجب میشود بر هر زنی که شوهر او غایب
باشد که قطع حاصل کند بر اینکه تا اینوقت شوهر وی در طلاق نداده چه اگر احتمال طلاق باشد عده واجب شود
و همچنین بر شوهرش نیز واجب میشود که در وقت کوتاه فطر دادن و خرج فرستادن قطع و جزم حاصل کند بر حیوة
زوجه و حیوة اولاد خود و همچنین بر غلام و کنیز نیز واجب میشود که در هر وقتی از اوقات قطع و جزم حاصل کنند
بانکه مولای ایشان از آزاد کردن آزاد نکرده است چه اگر آزاد کرده باشد در اتیان تکلیفات احرار و نیز و اجبست بر ایشان
نیز واجب میشود و معلوم و متیقن است که بطلان این امور از ضروریات دین است چهارم این صحیحه زراره که از حضرت باقر صلوات الله علیه

روایت کرده وگفته قلت له الرجل ینام وهو علی وضوء أ یوجب الخفقة والخفقتان علیه الوضوء فقال یا زرارة
قد تنام العین ولا ینام القلب والاذن فاذا نامت العین والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرک الی جنبه
شیء ولم یعلم به قال علیه السلام لا حتی یستیقن انه قد نام حتی یجیء من ذلک امر بین والا فانه علی یقین من وضوئه ولا ینقض الیقین
ابدا بالشک ولکن ینقضه بیقین آخر یعنی از حضرت باقر علیه السلام عرض کردم که مردی بخواب میرود در حالیکه وضو داشته
باشد پس بسبب یک خفقه یا دو خفقه بروی وضو واجب میشود یا نه آنحضرت فرمود که ای زراره گاهی چشم بخواب
میرود یعنی از ادراک باز میماند ودل وگوش بخواب نمیرود وغافل نمیشود پس هرگاه چشم وگوش ودل همه از ادراک بخواب رود
وادراک خود معطل مانند در انحال وضو واجب میشود گفتم که اگر این شخص انقدر غافل شده باشد که در پهلوی او چیزی
جنبانیده شود واو از آن آگاه نگردد در این صورت خواب متحقق میشود یا نه آنحضرت فرمود که خواب
متیقن نمیشود و وقتیکه آن شخص را از خواب جزم ویقین حاصل نشود تا وقتی که ازین امور مذکوره امری ظاهر وروشن
متحقق نگردد واگر باین معنی یقین حاصل نشود آن شخص یقین وضوی خود باقی ماند وگاهی یقین بسبب شک زایل نمی‌توان
کرد ولیکن زوال یقین میتواند شد بسبب حصول یقین دیگر پس از قول آنحضرت لا ینقض الیقین ابدا بالشک ظاهره
مستفاد میشود که هر چیزی که به ثبوت آن یقین بهم رسیده باشد استصحاب آن امر واجب است تا وقتیکه خلاف
آن امر قطع ویقین بهم رسد واین معنی بعینه استصحاب است هفتم نیز صحیحه زراره که متضمن اینست بر نقول قلت فان ظننت انه
قد اصابه ولم اتیقن ذلک فنظرت فلم ار شیئا ثم صلیت فرایت فیه قال تغسله ولا تعید الصلوة قلت
لم ذلک قال لانک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا یعنی بخدمت حضرت امام
گفتم که گمان داشتم که نجاستی باول بجامه رسیده ولیکن باین معنی یقین وقطع نبود پس نگاه کردم ودر آن چیزی
نیافتم پس نماز کردم وبعد از آن نجاست را در آن ثوب دیدم آنحضرت فرمود که جامه را بشوی ونماز را اعاده
مکن گفتم که عدم اعاده نماز برای چیست آنحضرت فرمود برای اینکه ترا بر طهارت خود یقین وجزم بود وبعد از آن
در شکی افتادی وهیچ وقتی جایز نیست که بسبب حصول شک یقین را زایل گردانی الی آخر الحدیث هشتم صحیحه زراره

ابن مسلم که گفت قلت له فی رجل لم یصب الماء وحضرت الصلوة فتیمم وصلی رکعتین ثم اصاب الماء أ ینقض الرکعتین او
یقطعهما ویتوضأ ثم یصلی قال لا ولکنه یمضی فی صلوته ولا ینقضها لمکان انه دخلها وهو علی طهر وتیمم قال زرارة
فقلت له دخلها وهو متیمم فصلی رکعة واحدث فاصاب ماء قال یخرج ویتوضأ ویبنی علی ما مضی من صلوته التی
صلی بالتیمم یعنی از آنحضرت سوال کردم که چه حکم است در حق مردیکه آب نیافت ووقت نماز در رسید پس آن شخص
تیمم کرد ودو رکعت نماز گذارده بود که آب بهم رسید آیا در ینحال آن دو رکعت که به تیمم گذارده است ترک کند
ونماز قطع نماید ووضو کند ونماز از سر گیرد آنحضرت فرمود که نه بلکه نماز خود را باهمان حال باقی دارد وتمام کند وآن
دو رکعت مذکوره را ترک نکند بنابر آنکه او در حالیکه داخل نماز شده بود با طهارت وبا تیمم بود زراره گوید
که عرض کردم که اگر شخصی داخل نماز شده باشد به تیمم پس هنوز یک رکعت گذارده باشد که از وی حدث شده ودر آن
وقت آب بهم رسد آنحضرت فرمود که از نماز بیرون آید ووضو کند وبنا نهد بر نمازیکه به تیمم گذارده وباقی را تمام
کند پس در این صورت تعلیلیکه در حدیث که متضمن آنست یعنی تعلیل عدم ترک نماز که بعد حصول آب باید بود در آن صلوات
سابقه دلالت میکند بر اینکه چون کافی بودن تیمم در اول نماز متیقن بود تا اتمام نماز نیز استصحاب واجب شد
نهم صحیحه ابن ابی الهاشم جعفری که گفت سالت ابا الحسن علیه السلام عن رجل قد ابق منه مملوکه یجوز ان یعتقه فی
کفارة الظهار قال لا باس به ما لم یعرف منه موتا یعنی از ابی الحسن سوال کردم که شخصیکه بنده مملوک وی گریخته باشد
او را جایز است که در کفاره ظهار آن بنده گریخته را آزاد کند آنحضرت فرمود که باکی نیست تا وقتیکه موت
آن مملوک وقطع نداشته باشد وممکن نیست که از قول الجناب ما لم یعرف منه موتا الی مخاطب سوای استصحاب حال
سابق مطلقا امری دیگر مفهوم تواند شد دهم صحیحه عبد الله ابن سنان که گفت سال رجل ابا عبد الله وانا
حاضر انی اعیر الذمی ثوبی وانا اعلم انه یشرب الخمر ویاکل لحم الخنزیر فیرده علی فاغسله قبل ان اصلی فیه فقال ابو عبد الله
صل فیه ولا تغسله من اجل ذلک فانک اعرته ایاه وهو طاهر ولم تستیقن انه نجسه فلا باس ان تصلی فیه حتی تستیقن
انه نجسه یعنی مردی از ابی عبد الله علیه السلام سوال کرد در حالیکه من حاضر بودم پس آن سائل گفت که من ثوب خود را بکافر

ذمی بعاریت بدهم و حال آنکه یقین ندارم که این ذمی شراب و گوشت خوک میخورد پس گاه آنرا بمن باز پس آرد آنرا بشویم قبل از آنکه در آن نماز گذارم ابو عبدالله علیه السلام فرمود که در آن نماز بکن و بسبب عاریت دادن آن بذمی نماز مشوی چرا که وقتی که تو آن ثوب را باو عاریه داده بودی در آن حال آن ثوب طاهر بود و الحال بنجاست آن یقین نداری پس هیچ باکی نیست که در آن ثوب نماز گذاری تا آنکه ترا متیقن گردد که آن ذمی این ثوب را نجس گردانیده است **نهم موثقه مسعده بن صدقه است** که از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت شنیدم میگفت کل شیء هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه من قبل نفسک و ذلک مثل الثوب یکون قد اشتریته و هو سرقة او المملوک عندک و لعله حر باع نفسه او خدع فبیع او قهر او امراة تحتک و هی اختک او رضیعتک و الاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک او تقوم به البینة **یعنی** از ابا عبدالله علیه السلام شنیدم که میفرمود که هر چیزی که فی الحال در ملک تو باشد حلال است تا وقتی که ترا معلوم و متیقن گردد که آن چیز بعینه حرام است و آن مثل آن تو حاصل کرده و آن اشیا مذکوره مانند ثوب خریده تست که احتمال دارد که شاید از دزدی باشد یا مانند مملوک تست که احتمال دارد که شاید آزاد بوده باشد و خود نفس خود را فروخته باشد یا کسی او را بدغا فریفته باشد یا او را بجبر و قهر کسی فروخته باشد یا مانند زنی است که در تصرف تست که احتمال دارد که شاید خواهر تو یا همشیره رضاعی تو باشد و جمیع این اشیا بر حال اباحت خود است تا وقتی که بر تو ظاهر و متحقق گردد که آن مباح نیست یا آنکه بر عدم اباحت آن دلیلی قایم گردد پس این موثقه صریح است در اینکه جمیع افعال از معاملات و امثال آن در ذات خود مباح است و بر همین اباحت خود باقیست تا آنکه خلاف آن ظاهر شود و چون آنچه منقح شد ظاهر شد باید دانست که تحقیق در این مقام آنست که محل این استصحاب مذکور بر دو گونه متصور است **صنف اول آنکه** بار اول به ثبوت حکمی علم قطعی بهم رسد و بعد از آن امری که موجب حصول علم قوی بزوال آن حکم باشد آنرا مرجح علما واقع شده باشد چنانچه ما را در وقتی بطهارت ثوبی علم قطعی حاصل شده باشد و بعد از آن چیزی که مقتضی ظن قوی بنجاست آن ثوب باشد بی حصول علم واقع نشده باشد مثل آنکه چند روز مجوسی آن ثوب را استعمال کرده باشد یا آنکه جائی که بول کرده میشود آن ثوب

و در آن وقت از زمین تری بهم رسیده باشد و صنف دویم آنکه همچنین نباشد یعنی بر حکمی قطعی بحسب علم ما امری عارض شود که موجب تردد و وهم بزوال آن حکم شده باشد و این صنف بر سه قسم است قسم اول آنکه امری که موجب تردد و وهم شده بود مانند عروض چیزی باشد که اگر عروض آن چیز متیقن و معلوم بود حکم استصحاب بر سبیل قطع و یقین زایل گردد مانند ظن وقوع نجاست بثوبی که مجوسی آنرا استعمال کرده باشد چه اگر وقوع نجاست معلوم و مقطوع گردد حکم استصحاب طهارت آن ثوب قطعا و یقینا زایل گردد قسم دویم آنست که یقین و قطع حاصل شود بعروض امری که آن امر میان دو چیز مشترک باشد در میان دو چیز که یکی از آن دو چیز بر وجهی است که اگر تعین آن متیقن و مقطوع گردد در آن حال عقل حکم بعدم استصحاب آن قطعا حکم کند چنانچه متیقن گردد چیزی که مشتبه شده میان آب و میان بول بجامه طاهر رسیده است پس اگر متیقن شود که بول است بعدم طهارت آن جامه عقل قطعا حکم میکند قسم سیم آنکه عروض و وقوع یقین حاصل شود بعروض چیزی که حقیقت آن معلوم باشد لیکن بحسب حکم آن معلوم نباشد یعنی حکم آن معلوم نشود در آن حال عقل زوال حکم استصحاب بعدم آن استصحاب حکم کند مانند مذی مثلا که حکم آن در طهارت و نجاست معلوم نیست بجامه طاهر رسیده باشد پس اگر معلوم شود که مذی نجس است البته بعدم طهارت آن جامه جزم حاصل شود پس در این نوع جواز در این استصحاب چهار صورت است چنانچه مذکور شده پس انکار استصحاب در صورت اول انکار بدیهی ضروریات دین است بلکه از آن هم قبیح تر است چرا که در این صورت حرج و ضیق و تکلیف محال لازم می آید چنانچه در رسیدن دلیل اول معلوم شده و در صورت دویم نیز مرجح بودن استصحاب اکثری از این احادیث که بهمین مقصد مذکور شده دلالت میکند اما مرجح بودن آن در صورت سیم بقول امیرالمومنین علیه السلام دلالت میکند ما ابالی ابول اصابنی ام ماء اذا لم اعلم **یعنی** در حالی که مرا متیقن نباشد که بول بمن رسیده یا آب در آن حال هیچ پروائی ندارم و همچنین مسئله که در کافی از صادق مرویست که راوی گوید قلت له امر فی الطریق فیسیل علی المیزاب و قات اعلم ان الناس یتوضاون قال قال لیس به باس لا تسال عنه **یعنی** صادق علیه السلام گفتم که من در راه میگذرم و بر من آب از میزاب فرو میریزد و در آن اوقات مرا معلوم است که مردم بول میکنند راوی گوید که آنحضرت فرمود که باکی نیست

اما امر موهم عبارت باشد از حصول ظن

و این نوع استصحاب بنا بر جواز مذکوره بچهار قسم منقسم میشود

که فی الرجل یبام و هو علی وضوء الخ احوال آنکه از میزاب میبرد سوال لازم نیست و تفتیش آن نباید کرد و نیز صحیحه زراره که فی الحال مذکور شده بآن معنی

دلالت میکند چرا که منصوص در آنجا همین است که آیا یک خفقه یا دو خفقه نوم است تا سبب انتقاض وضو باطل کردد یا آنکه خفقه و دو خفقه

خفقه نوم نیست تا بدین جهة منتفی طهارت سابق کرده شود اما حجة بودن استصحاب در صورت رابع بجهت آن است که بمعنی

مذکور طلاق الی القدر ظاهر نیست که حجة بودن آن در صورت سیوم ظاهر است اگرچه بجهت بودن آن فی نفسه البته ظاهر

و از افراد همین قسم است که استصحاب نوعیه میکنند در حلال بودن وطی وجه که زوج او را طلاق داده باشد

بصیغه که در وقوع طلاق بآن صیغه فیما بین علما اختلاف است و همچنین استصحاب در اتمام نمازیکه به تیمم شروع کرده

و در اثنای نماز آب بهم رسد و استصحاب وجوب تمام نماز در صورتی که مسافر قصد اقامت ده روز کند و بعد از آن

انقصد را فسخ کند و همچنین استصحاب حال سابق در آزاد کردن بنده که بخته در کفاره در حال غیبت آن و آنچه گفتیم که حجة

بودن استصحاب در این صورت چهارم ظاهر است بجهت آنست که امریکه مقتضی زوال حکم استصحاب است در مثال

مذکور احتمال تحقق وجود این امر مذکور با احتمال عدم آن متساویست چه نسبت ممکن با وجود و عدم یکسان است

و تعارض میان دو چیز موجب انهدام متعارضین میباشد پس تقدیر امریکه معارض استصحاب است مندفع خواهد بود

بتعارض آن بانقیض خود چنانکه مذکور شد پس تعیین بحال خود باقیست بدون هیچ معارضی و نیز گوییم که اصل در ممکنات

عدم است پس وجود امر مذکور در صورت تعارض عدم راجح باشد و نیز بر همین معنی دلالت میکند اطلاق آنحضرت لاینقض الیقین

الا بالیقین مثله و این قول آنحضرت ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم و هیچ شکی نیست که مشکوک علم با معنی که

طلاق باین صیغه مخصوصه واقع میشود از مخفی است پس در این صورت زوجه باین صیغه حرام میشود و در امثله

دیگر نیز همین کلام جاری میشود و بهمین تقریب این مطلب را دلالت میکند آنچه در کتاب اختصاص از صادق علیه السلام

مرویست که فرمود رفع من هذه الامة ستة الخطاء والنسیان و ما استکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون

و ما اضطروا الیه یعنی برداشته شده شش چیز ساقط است و بدان مواخذه نیست اول خطا دویم فراموشی سیم آن کار

چیزیکه در آن مجبور باشند و ایشان را بر آن اکراه کرده باشند چهارم چیزیکه ندانند پنجم تکلیف چیزیکه طاقت آن

وانچه علما بمقتضای استصحاب حکم کرده اند که هرگاه شخصی زوجه خود را طلاق داده باشد بصیغه که وقوع طلاق بآن صیغه مخصوصه متفق علیه نباشد بلکه مختلف فیه بود در این صورت دیگر انکه وجه برتقدیر حلال است آیا حلال بودن وطی از افراد این قسم است یا از ...

نداشته باشند ششم استعمال چیزیکه بآن اضطرار داشته باشند و دیگر امثال این حدیث و نیز بر همین معنی

دلالت میکند حدیثی که در کافی و غیر آن بسندیکه غالبا صحیح باشد مرویست از عبد الرحمن بن الحجاج از ابی

ابراهیم علیه السلام قال سألته عن الرجل یتزوج المرأة فی عدتها بجهالة أهی ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا کان

بجهالة فلیتزوجها بعد ما تنقضی عدتها وقد یعذر الناس فی الجهالة بما هو اعظم من ذلک فقلت بای الجهالتین

یعذر بجهالة ان یعلم ان ذلک محرم علیه ام بجهالته انها فی عدة فقال احدی الجهالتین اهون من الاخری الجهالة

بان الله حرم ذلک علیه و ذلک انه لا یقدر علی الاحتیاط معها فقلت فهو فی الاخری معذور قال نعم اذا انقضت

عدتها فهو معذور فی ان یتزوجها فقلت فان کان احدهما متعمدا والاخر بجهل فقال الذی تعمد لا یحل له ان یرجع

الی صاحبه ابدا یعنی از آنحضرت سوال کردم از حال مردیکه زنی را در عده تزویج کند و از آن جهة که ندانسته باشد

آیا درین صورت آن زن بر آن مرد تا ابد حرام میگردد آنحضرت فرمود که نه میشود مگر آنکه دانسته باشد اما هرگاه

ندانسته در عده تزویج کرده باشد میباید که بعد از تمام شدن عده باز تزویج کند و در حالت نادانی ایشان

معذور میباشند در امریکه از این امر عظیم تر است راوی گوید که عرض کردم که این شخص در کدام یک از این دو نادانی

معذور است نداستن اینکه این تزویج بر وی حرام است یا نه داستن اینکه این زن در عدت است آنحضرت فرمود

که یکی ازین دو نادانی آسان تر است از آن نادانی دیگر و آن اینست که نداند که این تزویج را خدای تعالی

بر وی حرام گردانیده است و عظیم تر بودن جهل مسئله بنا بر آنست که با وجود نادانی اول یعنی در صورتی که

نداند که تزویج در عده حرام است انسان قادر نمی تواند بود بر آنکه احتیاط و اجتناب کند از تزویج کردن در این

حالت و امثال آن راوی گوید که عرض کردم که پس این شخص در آن نادانی دویم نیز معذور است آنحضرت فرمود بلی

هرگاه عده تمام شود این شخص تزویج آن زن معذور است راوی گوید که عرض کردم که اگر از آن مرد و زن یکی

دانسته باشد و دیگری ندانسته باشد آنحضرت فرمود که هر یک که عمدا مرتکب این امر شده باشد او حلال نیست

که بصاحب خود رجوع کند و وجه دلالت این حدیث بر مطلوب ظاهر است چرا که هرگاه این نادانی عند الله سهل بوده باشد

الا تیزوجها

باوجود دیگر بهر یک ممکن است که انجکار را از علما استفسار کرده حقیقت حالی آنرا دریافت نماید درینصورت ثانی
چیزیکه علم بان متعذر باشد توجه اسخص [illegible] نخواهد بود و چون از بیان مذهبیکه درین باب مختار ماست فراغت حاصل شد
الحال شروع نموده میشود در بیان ادله مخالفین اینمذهب مختار که بدان تمسک نموده اند و بیان [illegible] الا محتمل و ایرادات
که بر آن ادله متوجه میشود سید مرتضی استدلال کرده است باینکه در استصحاب حال لازم می آید مساوی کردانیدن
دو حالت در ثبوت حکمی و بعدی انکه بر تساوی بودن دو حالت مذکور در ثبوت الحکم هیچ دلیلی بوده باشد و لزوم این
تحقیق آنکه هر دو حالت باهم دیگر مختلف اند چراکه مفروض انست که شخصیکه در حالت اولی آب نیافته بود در حالت ثانیه
یافته باشد فهنا برانکه حکم آن شخص مفروض الجمیع در حالت عدم وجدان آب همان حکم بعینه در حالت حصول آب منصور
نیست پس درینصورت هر دو حالت مخالف را در ثبوت حکم سابق چگونه متساوی توان کرد بی انکه بر ثبوت حکم مذکور
در حالت ثانی دلیلی قایم شود و سید مرتضی گفته که ما هر گاه در حالت اولی حکمی را بدلیلی ثابت کرده باشیم
واجبست که نگاه کنیم که دلیلیکه بر ثبوت الحکم در حالت اولی قایم بود همان دلیل بر ثبوت الحکم مذکور در حالت ثانی نیز
قایم میشود یا نه اگر قایم میشود البته هر دو حالت را در انحکم متساوی کردانیم اما برین ثبوت حکم سابق در حالت
ثانی استصحاب سابق نیست بلکه تساوی این حالتین در ثبوت حکم واحد بسبب اتحاد دلیل است و اگر دلیلیکه مقتضی
ثبوت الحکم مذکور در حالت اولی بود آن دلیل مختص شده باشد بحالت اول و در حالت ثانی قیام آن بر ثبوت
دلیل الحکم [illegible] باشد درینصورت ثابت داشتن الحکم سابق درین حالت ثانی بدون دلیلی جایز نیست
و در حالت ثانی در ثبوت حکم مذکور در جاییکه از دلیل شده بعینه در جایی که ثابت است حالت اولی است در احکام
خالی ان از دلیل و چون در حالت اولی ثبوت حکم مذکور بدون دلیل جایز نبود در حالت ثانی نیز ثبوت
الحکم بدون دلیل جایز نیست انتهی کلام سید مرتضی و باید دانست که اگر این [illegible] دلیل سید مرتضی
تمام میشد لازم می آمد که [illegible] استصحاب سوای نوع اول حجت نباشد لیکن دلیل تمام نیست چراکه حالتیکه در انجا
بعد [illegible] نجاست آب طاهر یا جامه طاهر [illegible] مقطوع و متیقن حاصل باشد انحالت مغایر است با حالتیکه در انحالت عدم وصول

غیر منصور

وصول نجاست مظنون بلکه و نیز مغایر است با حالتیکه در انحالت وصول چیزیکه میان آب و بول مشتبه است مقطوع باشد و با حالتیکه در انحالت وصول چیزیکه حکم طاهر و نجاستان [illegible] مقطوع

~~بوصول آن [illegible] رسیده باشد و نیز مغایر است در انجا منقطع شده باحالتیکه بوصول چیزیکه مشتبه بوده باشد~~
~~میان آب و بول یا بوصول چیزیکه حکم [illegible] و طهارت ان معلوم نیست~~ پس اگر مقصود وی انست که اختلاف
حالتین موجب بطلان استصحاب سابق است مطلقا درینصورت احادیثی که فی الحال مذکور شد بخلاف آن
گواهی میدهد چه از این احادیث مذکوره استصحاب سابق بر جمیع صور ثلثه مذکوره استفاده میشود و اگر
مقصود وی این دلیل ابطال نوع خاص است از انواع استصحاب چنانچه صاحب معالم از کلام او فهمیده است پس
درینصورت بر وی ایراد میشود که هر گاه دلیل ابطال مطلق استصحاب شامل باشد درینحال بجهت بودن بعضی
از انواع استصحاب قابل شدن بحکم مخصص است کما لا یخفی و نیز در تضعیف کلام او گوییم که انچه او گفته که هر دو
حالت مختلف را در ثبوت حکم سابق چگونه متساوی توان کرد بدون دلیلی الی آخره این قول مردود است
چراکه لا نسلم که تساوی حالتین مذکورین در ثبوت حکم سابق بدون دلیل است چراکه ما براهینیکه در غیاب
اهال ذکر کرده ایم تتمه ایست از براهینیکه در کتب قوم بر اثبات [illegible] و نیز مخالفین [illegible]
[illegible] استدلال کرده اند باینکه اجماع منعقد است بر اینکه دلیل اثبات مقدم است بر دلیل نفی پس حکمیکه
در حالت اول ثابت شده باشد برای اثبات ابقای همان حکم در حالت نفی دلیل واجب است بخلاف انتفای حکم
در حالت ثانی که انتفای آن در حال بدلیل محتاج نیست چراکه اگر اصل آن بودی که جمیع اشیائیکه در واقع
متحقق شده باشد اصل در آن اشیا دوام و استمرار است درینصورت دلیل نفی بر دلیل اثبات مقدم بودی
بجهت آنکه درینحال این کلیه یعنی حکم بتقدم دلیل نفی بر دلیل اثبات مطابق می بود با این اصل یعنی اصل بودن
دوام و استمرار در اشیائیکه در واقع متحقق شده باشد و نیز استدلال کرده اند باینکه ظنی که باستمرار و بقای
حکم سابق حاصل شده باشد آن ظن قبل از ورود نص ثابت میتواند ماند اما بعد ورود شرع اثبات آن ظن نگو زلازم
چه بعد ورود شرع این [illegible] از انکه دلیلیکه شرعا موجب تغییر الحکم باشد در نفس الامر وارد شده باشد و بجهت
انکه الحکم سابق متغیر شده باشد پس درین صورت ظن استمرار بقای حکم بعد از ورود شرع ثابت نمیتواند ماند

وبر استدلال اول ایراد میشود که احتمال وقوع اشتباه و التباس در دلیل ثبات بسیار اکثر است از احتمال
اشتباه و التباس در دلیل نفی واقع میشود چه اطلاع بر وجود آسهل است و اطلاع بر نفی بغایت متعسر و بر استدلال
دویم ایراد میشود که مکلف است بهمین که بظاهر عمل کند موافق فرموده آنحضرت اللهم انا نحکم بالظاهر یعنی بار خدایا ما حکم میکنیم
بمقتضای ظاهر حال پس در این صورت اگر چه مظنون مکلف مطابق شرع در نفس الامر نباشد لیکن با حکم شرع منافی نیست و چگونه
این چنین نباشد و اگر نه لازم آید که عمل بخبر واحد که مفید ظن است جایز نباشد و همچنین عمل بعمومات و ظواهر قرآن و ظواهر
احادیث و غیر ذلک از امور کثیره نیز جایز نباشد چرا که عدم مطابق بودن این امور با آنچه در واقع است ممکن است
صاحب فواید مدنیه گوید اما تمسک کردن باستصحاب حکم شرعی در موضعیکه در آن موضع حالتی طاری شده باشد تشریح
که شمول آن حکم سابق در آن حالت طاریه مقطوع نباشد مانند آنکه شخصی متیمم وجدان آب بهم رسد داخل نماز شده باشد و قبل
رکوع یا بعد رکوع آب باو بهم رسد یا کسیکه نیت اقامت ده روز کرده باشد و قبل از تمام کردن یکنماز یا بعد
تمام کردن آن ترک آن عزم نماید پس بعضی از شافعیه بان قایل شده اند و بعضی اهل استنباط از امامیه
نیز مانند علامه حلی و شیخ مفید رحمهما الله علیهما و جمهور حنفیه و اکثر اهل استنباط از اصحاب ما انکار آن کرده اند و
قول اکثر اصحاب ما مذهب من حق است بچند دلیل اول آنکه معتبر بودن استصحاب باین معنی دلیلی ظاهر نیست و آنچه علما
شافعیه و آنها که در این باب موافق شافعیه اند گفته اند که باقی بودن حکم اول در حالت ثانی ظن حاصل است
و عمل کردن بحسب این ظن شرعا جایز است این قول مردود است و این مسئله یعنی رد قول اهل استصحاب
متضمن دو وجه است یکی آنکه ظن بقای حکم سابق در حالت طاریه ممنوع است چرا که مسئله ثانیه یعنی قضیه محکوم
فیها است بحکم سابق موضوع این قضیه مقید است بحالت طاریه مانند حالت وجدان آب مثلا و مسئله
اولی که اصل ثبوت آن حکم است موضوع آن مقید است بنقیض حالت طاریه مانند حالت فقدان آب مثلا پس در
بقای حکم اول در حالت ثانیه حصول ظن چگونه متصور خواهد بود در حالتیکه بسبب تناقض موضوع هر دو قضیه تناقض
حکمین لازم می آید وجه دیگر آنکه ما براهین قطعیه ثابت کرده ایم که ظنی که بنفس احکام الهیه تعلق دارد

۱۵۲

شرعا معتبر نیست دلیل دویم آنکه در بعض حالات حکمی از شارع وارد میشود که موافق مذهب با استصحاب
اینها اعتبار کرده اند و گاهی از شارع حکمی وارد میشود که مخالف این استصحاب باشد پس از تتبع معلوم و متیقن
میشود که استصحاب بان معنی که ایشان اعتبار کرده اند شرعا معتبر نیست و اگر کسی تامل کند در احادیثی که
وارد است در حکم شخصیکه بتیمم داخل نماز شده باشد و قبل از رکوع یا بعد از رکوع آب باو بهم رسد یا
احادیثی که وارد است در حکم مسافر که نیت اقامت ده روز کرده باشد بعد از آن ترک قصد کند و همچنین تامل کند
در روایت حماد بن خلف کوفی الی آخره و در روایت زیاد بن سوقه الخ و در روایت ابان الخ و در روایات
بطریق متعدده از صادق صلوات الله علیه مرویست الخ و در دیگر امثال اینها که از ائمه معصومین وارد شده
او را جزم و قطع بهم میرسد که تمسک کردن باستصحابیکه ایشان اعتبار کرده اند جایز نیست دلیل سیم
آنکه این موضع از جمله مواضعی است که در آن مواضع با آنچه در واقع حکم الهی است قطع و علم متعذر است
و از اخبار متواتره معلوم میشود که تمام شدن امور دین و استکمال شریعت که در جمیع مواضع مذکوره
در مواضعیکه با آنچه حکم الهی علم حاصل نباشد توقف واجب است و در بعضی مواضع عمل باحتیاط
و از جمله این اخبار چندی سابقا مذکور شده و باقی عنقریب مذکور خواهد شد که در اثبات مطلب ۲ مطلوب ۲
خواهد بود انشاء الله تعالی انتهی کلامه غفر الله له اتمامه مصنف مد ظله العالی میفرماید که اخباریکه صاحب
فواید مدنیه درین کلام نقل کرده اما بجهت اختصار ترک نموده شد و در ذکر آن چند فایده هم نبود
و عنقریب از جمله آن احادیث بعضی مذکور خواهد شد تا احوال باقی را نیز بر آن قیاس توان نمود و فی الحال
میگوئیم که بر کلام صاحب فواید مدنیه بچند وجه ایراد میشود اول آنکه استصحابیکه او از آن تحذیر کرده است
در قول خود یعنی ... اما تمسک کردن باستصحاب کلی الی آخره این تفسیر شامل است بجمیع انواع استصحاب
که مذکور شده سوای نوع اول چرا که هیچیکی از انواع مذکوره خالی از مخالفه و مغایره حالت ثانی
با حالت اولی وجه حالتی که بوصول نجاست بالطهر یا بجامه طاهر ظن بهم رسیده باشد با آن حالت مغایر است با آنکه

۲ درین قول خود تفسیر کرده و گفته اما تمسک کردن باستصحاب حکم شرعی در موضعیکه در آن موضع حالت طاری شده باشد که شمول الحکم سابق در آن حالت طاریه مقطوع و متیقن نباشد

در انحالت بعدم وصول آن قطع وجزم بوده باشد وکذا العکس وهمچنین حالتی که بعارض شدن خواب ظن رسیده
باشد مغایر است باحالتیکه بعدم عروض خواب قطع وجزم باشد و دیگر انواع نیز همبرین قیاس است پس اگر او
انکار استصحاب باین معنی میکند در حضور شن بروی لازم می آید انکار حجیت که او خود بدان قایل و معترف است چنانچه
عنقریب واضح خواهد شد انشاء الله تعالی وجه دویم آنکه ما میگوییم که عمل باستصحاب واجب است بمجرد همین سبب
که استصحاب موجب حصول ظن میشود چرا که هیچ شکی نیست در اینکه هر کسیکه قایل است باینکه حجة بودن استصحاب مخصوص
برای همین است که افاده ظن میکند فقط این شخص قایل است بامریکه بطلان آن از جمله ضروریات مذهب است بلکه
ما میگوییم که حجت بودن استصحاب اتفاقی است که ادله شرعیه دلالت میکند بر آنکه استصحاب شرعا معتبر است خواه مفید
ظن باشد خواه نباشد و کدام عاقل را ظن باقی میماند بطهارت جامه که چند روز آنرا مجوسی که اوقات او
در شرب خمر و خوردن لحم خنزیر صرف شده در همان حالت استعمال کرده باشد و همچنین بطهارت ظرف خمر کهن
و بطهارت اشیاء بسیاری که در ان مظروف است از قبیل رب و غیره ونحوها و حال آنکه طهارت اینها
استصحابی است سابق از احادیث مستفاد میشود و این اعتبار استصحاب شرعا چنانچه گویی
قول دو شاهد عادل شرعا معتبر است خواه قول ایشان مفید ظن باشد خواه نباشد وجه سیم آنکه گوییم غایت
استصحاب توان گفت همین است که چون علت جواز تیمم همین فقدان آب بوده است بعد وجدان لازم است که
هر گاه آب بهم رسد تیمم باطل گردد چرا که انتفای علت موجب انتفای معلول است پس بر تقدیر وجود ظن بقای حکم اول
یعنی جواز تیمم در حالت وجدان آب متصور نمیتواند بود و انیقول اهر دو دهشت به دو وجه اولا بسبیل نقض
آن است که بگوییم که این حکم منقوض است بعقد نکاح مثلا چه عقد معدوم میشود بمجرد منقطع شدن تکلم بصیغتین
چه عقد عبارت است از تلفظ این هر دو صیغه پس حال فقدان تلفظ صیغتین عقد نیز معدوم خواهد بود
و برین تقدیر لازم می آید که وطی حلال نباشد بنابر قول خصم بعینه یعنی قول او که انتفای علت موجب انتفای
معلول است چه علت حلال بودن وطی نیست مگر همین تلفظ صیغتین که عقد عبارة از انست و ثانیا

در ابطال

وآن اینست که عقد نکاح و عقد بیع و همچنین وضو وغسل و تیمم وامثال اینها علت میباشند برای دوام امریکه
از اینها مقصود است مثلا وضو که موجب دوام اباحت نماز متوضی است مادام که امریکه شرعا ناقض وضو است واقع
نشود و همچنین تیمم علت دوام اباحت نماز است مادام که امریکه شرعا موجب انتفای تیمم باشد واقع نشود و چون
علم بودن امری ناقض تیمم یا ناقض وضو عقلا نیست بلکه علم بامثال این امور منحصر است در اینکه از شرع مستفاد
شده باشد پس بنابر این تصور است واجب است که در بودن امری ناقض تیمم یا ناقض وضو از جانب شارع نصی وارد شده باشد و از
جانب شارع هیچ نصی وارد نشده که هر گاه در اثنای نماز آب بهم رسد تیمم باطل شود پس درین صورت اتمام
نماز به تیمم مذکور لامحاله مظنون است وجه چهارم آنکه آنچه صاحب فوائد مدنیه گفته که ما براهین قطعیه ثابت کرده ایم
که ظنی که متعلق باحکام الهی تعلق دارد اعتبار ندارد ما حجیت الی آخره ان قول وی مردود است بدلایلیکه سابق بیان
کرده ایم وجه پنجم آنکه آنست که غایت آنچه او در بنا خواهد گفت امثال آن روایتی است که از زیاد بن
سوقه مرویست که گفته سئل ابو جعفر علیه السلام عن رجل اقتض امرئته او امته فرات دما كثيرا لا ينقطع عنها یوما
کیف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة تغتسل وتمسك
معها قطنة وتصلی فان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ایام الحیض یعنی از ابی جعفر
علیه السلام پرسیدند که مردی ازاله بکارت کرده باشد با زن خود یا باکنیز خود و از ان زن خون بسیار بیاید
حتی که آن خون یک روز منقطع نشود در ینحال آن زن برای نماز چکند آنحضرت فرمود که پارچه در اندرون
بر گیرد پس اگر پنبه باین صورت بیرون آید که خون حوالی آن پنبه را در گرفته و در داخل آن سرایت نکرده
درینصورت آن خون خون بکارت است پس درین حال باید که آن زن غسل کند و پنبه با خود نگاه دارد و نماز بکند
و اگر پنبه باینصورت بر آید که تمام خون آلوده باشد و خون تا داخل آن سرایت کرده باشد پس درینصورت این
خون خون حیض است درین حال میباید که آن زن نماز را ترک کند تا انقضای ایام حیض این روایت متضمن است
بر حکمیکه مخالف استصحاب است چه درینحال استصحاب مقتضی آنست که وجوب نماز آن زن باقی باشد تا قطع و یقین حاصل

شود که این خون خون حیض است وجواب آن بمعنی نخشید و چه ممکن است اول آنکه بطریق معارضه بگوئیم که اگر همه ظواهر اخبار
ایمه مطلقا حجه بودی لازم می آمد که اصلا هیچ حدیثی بخلاف ظاهر خود محمول نشود و اگر چه محمول بودن آن حدیث
بخلاف ظاهر قرینه قایم باشد و اگر شهادت دو شاهد عادل مطلقا در جمیع مواضع شرع حجه بودی لازم
می آمد که در ثبوت زنا و قتل و امثال آن نیز معتبر بودی پس اگر جمیع عمومات در جمیع مواضع مطلقا حجه بودی لازم آمدی
که وجود مخصص ممتنع باشد پس ثابت میشود که اگر حجج شرعیه در بعضی از مواضع مخصوصه معتبر باشند از معتبر
بودن آن هیچ قدحی لازم نمی آید پس حال استصحاب نیز درین مسئله خاص همچنین است دویم آنکه ایمه معصومین علیهم السلام
عمل باستصحاب برای ما بجهه آن جایز گردانیده اند که در احکام شرعیه تحصیل علم و قطع بانچه در واقع حکم خدا است
مارا متعذر است چنانچه بهمین جهة جایز گردانیده اند که بشهادت دو عادل اکتفا کنیم و بخبر ثقه اعتماد کنیم و بظواهر
اخبار عمل کنیم پس اگر با فرض موضعیکه در ان تحصیل علم و قطع بانچه در واقع حکم خدا است بطریقی دیگر ممکن باشد
در ان موضع قطعا جایز نیست که بمقتضای استصحاب و امثال آن که مفید ظن باشد عمل کنیم و بهمین سبب
بمقتضای ظواهر کتاب و سنت عمل نمیکنیم در موضعیکه دلیلی قطعی عقلی باشد خواه نقلی برخلاف ظواهر کتاب
و سنت قایم باشد و نیز بهمین سبب حاکم شرع را جایز است که هرگاه او را در امری علم قطعی حاصل شود
بمقتضای علم خود عمل کند و بشهادت التفات نکند و چون امتیاز میان خون بکارت و خون حیض که در حدیث
مسطور است بطریق پنبه و عدم آن ممکن بود درینجا ما را جایز نشد که بنای آن بر استصحاب بگذاریم
و ازین معنی لازم نمی آید که در هرجا که تحصیل علم و قطع بانچه مطابق نفس الامر است ممکن نشود در ان مقام نیز
بر استصحاب عمل نکنیم سیم آنکه این اشکال بر وی نیز لازم می آید چرا که او گفته است که بدانکه برای استصحاب
دو صورت است که نزد امت بالاتفاق معتبر است بلکه میتوانیم گفت که اعتبار کردن آن هر دو صورت
از ضروریات دین است یکی آنکه از آن دو صورت آنست که صحابه پیغمبر و غیر ایشان استصحاب حکمی که به پیغمبر
نازل میشد عمل میکردند تا آنکه منسوخ شدن آن حکم ایشان را قطع و علم حاصل میشد دویم آنکه ما در همه امور عبیر

مقتضی

بمقتضای استصحاب سابق عمل میکنیم مانند بودن شخصی مالک زمینی یا بودن مردی شوهر زنی یا بودن غلام
شخصی یا بودن وی با وضو یا بودن جامه و یا کسی نجس یا باقی بودن شب یا باقی بودن روز یا بودن انسان
مشغول الذمه بنماز یا طوافی و امثال آن تا آنکه قطع حاصل شود بوجود امریکه شارع آن امر را موجب انتفای
این امور مذکوره گردانیده باشد انتهی کلام صاحب فواید مدنیه الخ و درین هر دو صورت استصحاب در دفع این اشکال
جواب اول است همان جواب است باید دانست که از کلامی که محقق در اصول خود گفته است ازانکلام ظاهر

جواب

میشود که محقق قایل بوده است باستصحاب سابق در حلال بودن وطی زوجه در حالیکه زوج او این عبارت را
گفته انت بریة یعنی ای زن تو از من جدا هستی یا گفته باشد انت خلیة یعنی تو خالی هستی از نکاح و ازین
قبیل دیگر عباراتی که در صحه وقوع طلاق بان عبارات فیمابین علما اختلاف باشد و محقق مستصحب حلال بودن وطی را
درین صورت همین میگوید که عقد نکاح موجب آنست که وطی مطلقا حلال باشد و محقق میگوید که هرگاه حکمی بدین
چنین دلیلی مستفاد شده باشد در ان حکم استصحاب جاری می تواند شد و اگر اینچنین نباشد استصحاب آن حکم محتمل
نمی تواند شد انتهی کلام المحقق و زعم محقق آنست که مسئله تیمم ازین قبیل نیست چنانچه در معتبر گفته که استصحاب حکم
حال شرع است مانند شخصیکه به تیمم داخل نماز شده باشد و در اثنای نماز آب بیابد پس کسیکه بر استمرار و
بقای تیمم استدلال میکند خواهد گفت که این نماز قبل از بهم رسیدن آب به تیمم جایز و مشروع بود
پس بعد از بهم رسیدن آب نیز همچنان خواهد بود و این استصحاب نمی تواند بود چرا که مشروع بودن این نماز به تیمم
بشرط فقدان آب مستلزم آن نیست که در حالت وجدان آب نیز مشروع باشد انتهی کلام المحقق مصنف
مد ظله العالی میفرماید که فرق میان این دو مثال بنحویکه محقق ذکر کرده جایز نیست چرا که تیمم نیز مانند عقد
نکاح مقتضی دوام امریست که از آن مقصود است تا آنکه دلیلی شرعی بر انتفای آن قایم شود بلی فرق در مقام نقیض آن
فیمابین مثالین بنحوی دیگر است و آن اینست که علت جواز تیمم یعنی فقدان آب در حال نماز منتفی میشود و
علة یعنی وجدان آب متحقق میشود بخلاف عقد نکاح که نقیض حرمت آن در وقتیکه زوج بزوجه خود انت خلیة

عبارت است از وقوع طلاق ٢

از نوع دوم قسم سابق

یا انت بر بیه گفته باشد متحقق نمیشود فتامل فانه دقیق و باید دانست که این نوع استصحاب که در حجیت ازاد

آن کلام قسم چهارم است استصحابیکه بآن حق بر چهار قسم تقسیم کرده ایم حجیة بودن این نوع مذکور به نسبت حجیة

بودن آن با اقسام دیگر در محل خفاست پس اگر این قسم مذکور را از مویدات اعتبار کنند هیچ باکی نیست و امر که حجیة

آن که مرهمین استصحاب باشد باید که با حتیاط عمل کرده شود و الله اعلم بالصواب فصل پنجم در مباحث قیاس و در آن چند

بحثست بحث اول در تعریف قیاس و تقسیم و در ابطال بعضی اقسام قیاس که سوای قسم مقبول است بر سبیل

اجمال بدانکه قیاس در لغت پیمودن و اندازه کردن چنانچه گویند قست النعل بالنعل ای قدرته به فاده

یعنی پیمودم و اندازه گرفتم این کفش را بآن کفش پس برابر شد و قست الثوب بالذراع یعنی پیمودم پارچه را بگز

و قیاس در اصطلاح فقها عبارتست از آنکه حکم کرده شود بر چیزی مانند حکمیکه ثابت است بامعلومی دیگر بسبب آنکه علة ثبوت

الحکم در میان هر دو معلوم مشترکست چنانچه حکم کنیم بنبیذ بحرام بودن مانند حرام بودن خمر بسبب مشترک

بودن نبیذ و خمر در سکر که علت حرام بودن است و قیاس اصل میشود از دو قضیه که در قضیه اولی محل حکم

که عبارتست از موضوع این قضیه مقیس است یعنی امریکه از آن بر غیر وی قیاس کنند و در قضیه ثانیه محل

حکم یعنی موضوع این قضیه مقیس علیه است یعنی امریکه غیر او را بر وی قیاس کنند و محل حکم قضیه ثانیه را که عبارتست

از مقیس علیه فقها اصل خوانند چنانچه خمر مثلا و محل حکم قضیه اولی را فرع گویند چنانچه نبیذ مثلا و امریکه مشترک است

میان اصل و فرع و مستلزم حکم در قضیتین آن را علت جامع خوانند چنانچه سکر مثلا و امر ~~مشترک~~

حکم است علت و جامع ~~خوانند مانند سکر~~ و قیاس بر چند قسم است و آنچه از این اقسام نزد امامیه معتبر است قسمی است

مقتضی بودن جامع برای ثبوت حکم در فرع زیاده تر باشد از مقتضی بودن آن برای ثبوت حکم در اصل مانند

حرام بودن ضرب والدین به نسبت اف گفتن بایشان که مستفاد میشود از قول او سبحانه لا تقل لهما اف

یعنی والدین را اف مگوی و درین مثال جامع عبارتست از قوله تعالی لا تقل لهما اف و اصل عبارتست از اف

گفتن بو الدین و فرع عبارتست از ضرب ایشان و حکم عبارتست از حرمت امرین مذکورین یعنی اف گفتن و ضرب والدین

155

پس مقتضی بودن این قول او سبحانه برای حرمت ضرب والدین زیاده از انست از مقتضی بودن قول مذکور

برای حرمت اف گفتن بایشان و قسم دیگر قیاس که علت یعنی جامع در اصل از جانب شارع منصوص علیه باشد و سوای

این دو قسم جمیع اقسام قیاس نزد امامیه مردود است مگر بر سبیل شذوذ و بر بطلان باقی اقسام

قیاس دلالت میکند قول او سبحانه یا ایها الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی الله و رسوله یعنی ای کسانیکه

ایمان آورده اید پیش دستی مکنید رو بروی خدا و رسول خدا و قیاس عبارتست از پیش دستی کردن

رو بروی خدا و همچنین قول او سبحانه و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون و قول او سبحانه لا تقف ما لیس لک

به علم و قول او سبحانه ان یتبعون الا الظن ان الظن لا یغنی من الحق شیئا و قول نبی صلی الله علیه و آله

تعمل هذه الامة برهة بالکتاب و برهة بالسنة و برهة بالقیاس و اذا فعلوا ذلک فقد ضلوا یعنی عمل خواهند کرد این امت

گاهی بحسب کتاب خدا و گاهی بر طبق سنت نبوی و گاهی مطابق قیاس و هرگاه چنین کنند یعنی بحسب قیاس

عمل کنند البته گمراه شوند و این روایت در کتب مخالفین نیز مذکور است که از جمله آن کتب منهاج بیضاویست

و نیز بر بطلان اقسام مذکوره دلالت میکند این قول پیغمبر ستفترق امتی علی بضع و سبعین فرقة

اعظمهم فتنة قوم یقیسون الامور برایهم فیحرمون الحلال و یحللون الحرام یعنی قریب است که امت من

باهم اختلاف کنند و هفتاد و چند فرقه گردند و زیاده ترین ایشان در فتنه گروهی باشند که امور شرعیه را

بحسب رای خود قیاس کنند پس حلال را حرام گردانند و حرام را حلال گردانند و قول امیر المومنین

علیه السلام لو کان الدین یوجد قیاسا لکان باطن الخف اولی بالمسح من ظاهره یعنی اگر دین خدا بحسب قیاس میبود هر آینه

باطن موزه برای مسح کردن اولی بود به نسبت ظاهر آن و همچنین در کافی مرویست بسند صحیح از ابان تغلب از

ابی عبد الله علیه السلام که آنحضرت فرموده ان السنة لا تقاس الا تری ان المراة تقضی صومها و لا تقضی صلوتها

یا ابان ان السنة اذا قیست محق الدین یعنی بدرستیکه در سنت نبوی قیاس جاری نمیتواند شد

نمی بینی که بر زن حایض واجبست که بعد انقضای ایام حیض روزه را قضا کند و واجب نیست که نماز را قضا کند

بالسنة و برهة

انی اتآن هرگاه قیاس را در امور دین جاری کرده شود دین خدا منعدم شود و همچنین بسندی دیگر از احمد
بن محمد بن عثمان بن عیسی مرویست که گفت سالت ابا الحسن موسی عن القیاس قال ما لکم والقیاس ان الله
لا یسال کیف احل وکیف حرم یعنی از ابی الحسن موسی از قیاس سوال کردم فرمود که شما را چکار است بقیاس خدای
تعالی را نمی توان پرسید که چگونه حلال گردانیده و چگونه حرام گردانیده و بسند موثق از مسعدة بن صدقه
مرویست که گفت حدثنی جعفر عن ابیه ان علیا قال من نصب نفسه للقیاس لم یزل دهره فی التباس ومن دان
الله بالرای لم یزل دهره فی ارتماس یعنی مجمله این حدیث سابق مذکور شده و امثال این احادیث
بسیار است بلکه اجماع عترت طاهره بر بطلان قیاس چنانکه مخالف و موافق همگی باین معنی تصریح کرده اند و حاج
منهاج گوید که ما را چنانچه متیقن است که مذهب ابی حنیفه و شافعی و مالک عمل بقیاس است همچنان متیقن است که مذهب
اهل بیت رسالت مانند امام محمد باقر و امام جعفر صادق و دیگر ائمه صلوات الله علیهم اجمعین انکار قیاس است
ونیز بر بطلان قیاس دلالت میکند کثرت اختلاف احکام با وجود مشابهت قضایا مانند فرقی که میان عدة وفات
و طلاق هست که عدت طلاق سه حیض است و عدة وفات چهار ماه و ده روز است و سقوط عدة طلاق
از زنیکه زوج با وی دخول نکرده باشد و عدم سقوط عدة وفات مطلقا خواه دخول کرده باشد خواه نکرده باشد
و همچنین فرق میان صوم آخر ماه رمضان المبارک میان صوم روز عید الفطر و فرق میان غاصب و سارق
در باب قطع ید و همچنین مشابهت احکام با وجود اختلاف قضایا مانند قتل صید در حالت احرام که خواه عمدا باشد
خواه سهوا جزای هر دو یکسانست و مانند تساوی کفاره ظهار و کفاره وطی کردن در حالت صوم ماه رمضان
و امثال اینها دیگر امور کثیره است و در میان امور متخالفه اگرچه بحسب نفس الامر جامع که مستلزم حکم است
متحقق بوده باشد لیکن هر گاه بوجود آن علم و قطع متعذر باشد تحقق جامع مفید نمی تواند بود کما لا یخفی و دلایلیکه
مخالفین در اثبات حجیت بودن این اقسام مردوده قیاس بان متمسک شده اند از درجه اعتبار ساقط است
و از جمله همین دلایل آیت اخیر است استدلال کرده اند باین قول سبحانه هو الذی اخرج الذین کفروا من

بادجود مشابهت قضایا

مشابهت

١٥٠٦

من اهل الکتاب من دیارهم ما ظننتم ان یخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حیث
لم یحتسبوا وقذف فی قلوبهم الرعب یخربون بیوتهم بایدیهم وایدی المومنین فاعتبروا یا اولی الابصار یعنی اوست
خدای که بیرون کرد کفار را اهل کتاب از خانهای ایشان که شما گمان نداشتید که این کفار بیرون خواهند
شد و آن کفار گمان میداشتند که قلعهای ایشان ایشان را از عذاب خدا محفوظ خواهند داشت پس عذاب خدا
بایشان در رسید از جاییکه گمان ایشان نبود و حق تعالی در دلهای ایشان خوف و بیم انداخت که خانهای
خود را خراب ساختند بدستهای خود و بدستهای مومنان پس اعتبار کنید ای صاحبان بصیرت وجه دلالت
این آیه بر جواز قیاس آنکه اعتبار عبارتست از مطابق گردانیدن چیزیست با نظیر آن و همین معنی قیاس است
وجواب این استدلال آنست که لا نسلم که معنی حقیقی اعتبار مطابق گردانیدن چیزیست با نظیر آن بلکه معنی حقیقی
اعتبار را اتعاظ است یعنی پند گرفتن و عبرت از همین جا ماخوذ است بسبب آنکه از آن پند گرفته میشود چنانچه
حق تعالی فرموده ان فی ذلک لعبرة لمن یخشی یعنی در آن معنی عبرتست یعنی پند و نصیحتست برای کسیکه از خدا
بترسد و سیاق این آیه مطابق است بهمین معنی که ما گفته ایم کما لا یخفی و از جمله دلایل مخالفین این روایت است
ان بعث معاذ المعاذ بعثه رسول الله قاضیا الی الیمن قال بم تحکم قال بکتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
قال فان لم تجد قال اجتهد برایی فقال الحمد لله الذی وفق رسوله بما یحبه الله ورسوله یعنی چون پیغمبر خدا معاذ
را قاضی یمن گردانید از وی پرسید که بچه چیز حکم خواهی در معاذ گفت که بموجب کتاب خدا حضرت فرمود که اگر واقعه
روی دهد که حکم آن در کتاب خدا نیابی معاذ گفت که بموجب سنت رسول خدا صلی الله علیه وآله حکم خواهم کرد حضرت
فرمود اگر آنهم نیابی معاذ گفت که در آنحال بحسب رای خود اجتهاد خواهم کرد آنحضرت فرمود که شکر خدای را که
رسول خدا را موفق گردانید بچیزیکه آنرا خدا و رسول او دوست میدارد و جواب این استدلال آنست که این روایت
ضعیف و منقطع الاسناد است تا مرتضی گفته که این حدیث نادر است و باعتقاد من اسناد آن متصل نیست علاوه
آنکه معارض است باین روایت که مرویست آنحضرت در جواب معاذ فرمود اکتب الی لا تکتب الیک یعنی احوال

بمن بنویس تا من آنچه حکم ان شاء الله تعالی با تو بنویسم و نیز از جمله ادله مخالفین این قول امیر المؤمنین علیه السلام است
که در باب زانی که منزل نشده باشد فرموده توجبون علیه الجلد والرجم ولا توجبون علیه صاعا من ماء یعنی
شما واجب میگردانید بروی تازیانه زدن و سنگسار کردن و واجب نمیگردانید بروی یک صاع
آب و جواب این استدلال آنست که این یعنی وجوب غسل بر وی محتاج باولویت است و درین جواب نظر است چه هرگاه
کسی بگوید که بر زانی جلد و رجم واجب است اگرچه منزل نشده باشد از این قول هرگز مفهوم نمیشود که غسل بر وی حرام است
قطع نظر از اولویت غسل و اظهر نزد مصنف مد ظله العالی آنست که این کلام معصوم از قبیل بیان این نکته است
بعد از وقوع تا در قلوب خلایق زیاده تر موثر باشد و این معنی در محاورات بغایت شایع و متعارف است
کما لا یخفی و از همین قبیل بچند وجوه دیگر مخالفین استدلال کرده اند که رکاکت آن واضح و ظاهر است و بذکر
آن هیچ فایده نیست **بحث دویم در بیان اثبات اولویت که مسمی است بمفهوم موافق و فحوای خطاب و لحن الخطاب**
باید دانست که میان علما هیچ خلافی نیست در این معنی که هرچه از کتاب و سنت مفهوم شود بآن عمل کردن لازم است
و هیچ شکی نیست در اینکه از این قول او سبحانه لا تقل لهما اف نهی ایذا رسانیدن والدین مفهوم میشود
و هیچ کس را مجال شبهه درین معنی نیست پس عمل کردن بآن معنی لازم است و همچنین از قول او سبحانه فمن یعمل مثقال
ذرة خیرا یره یعنی هر کسیکه بقدر یک ذره عمل نیک کند جزای آن خواهد دید صریحا دلالت میکند بر اینکه عملیکه از
مقدار یک ذره زیاده باشد جزای آن البته خواهد یافت پس درین حال گویا از تمام امت اجماع و اتفاق است
بر اینکه عمل کردن بفحوای خطاب واجب است بلی فیمابین علما نزاع واقع است در کیفیت دلالت یعنی لا تقل لهما اف — کیفیت دلالت
بر نهی ایذای والدین و در کیفیت دلالت من یعمل مثقال ذرة خیرا یره بر ترتب جزای عملیکه زیاده از مقدار ذره
باشد و دیگر امثال اینها بعضی گویند که این کلام بر این معنی که گویا مجاز است و مفهوم شدن نهی ایذای والدین معنی
لا تقل لهما اف را لازم است چنانچه عدم مشروط بر تقدیر عدم شرط از کلام شرطی مفهوم میشود مثالش آنکه هرگاه
گوییم که اگر انسان کاتب نباشد متحرک نیست که انگشتان وی متحرک باشد از این کلام مفهوم میشود که هرگاه انسان

کاتب نباشد واجب است که انگشتان وی متحرک نباشد و بعضی گفته اند که دلالت آن نقل است یعنی اف گفتن از معنی
حقیقی خود منقول شده است بمعنی ایذا و بعضی گویند که دلالت آن بحسب قیاس است یعنی علت جامع که آزار — که حصول اذیت و رنج والدین است
والدین است نزد شارع ... مشترک است میان اف گفتن و ایذا رسانیدن
نزد مصنف مد ظله العالی اظهر همین معنی دویم است یعنی دلالت بالمفهوم چراکه در منقول معنی منقول عنه مقصود
نباشد و درین مقام چنین نیست چراکه نهی در لا تقل اف گفتن بوالدین البته مقصود شارع است و اگر
دلالت بحسب قیاس باشد قیاس مستدعی آنست که مقصود شارع ازین کلام فقط نهی اف گفتن بوالدین
و نهی ضرب که درین حال لازم می آید بجهة آنست که علت جامع یعنی رنجیدن والدین چون مشترک است میان
اف گفتن و میان ضرب عقل حکم میکند که ضرب والدین نزد شارع در نفس الامر منهی عنه است نه بجهة آنکه از کلام — حکم
مستفاد میشود و حال آنکه هر کسیکه از اسلوب کلام واقف باشد قطعا میداند که مقصود شارع ازین کلام
نهی جمیع انواع ایذای والدین است و این تقریر که بیان کردیم اولی است از آنچه منکرین قیاس در نفی حجیة بودن
قیاس گفته اند که این صیغه یعنی عبارت لا تقل لهما اف بر این معنی خود دلالت میکند بی آنکه دلالت آن
بر این معنی موقوف باشد بر آنکه معنی قیاس در ذهن حاضر هم باشد و وجه مرجح بودن این جواب تقریر بر رای
آنست که قیاسیکه درین باب استحضار آن موقوف علیه است قیاس شرعی است نه قیاس جلی چه استنباط حکم از قیاس
شرعی موقوف است بر استحضار آن و معرفت مبادی و مقدمات آن و شرایط آن بر وجهیکه مذکور شده
بخلاف قیاس جلی که آن عبارتست از قیاسی که نزد عوام ظاهر و واضح باشد بجهة وضوح اشتراک
مقیس با مقیس علیه در ثبوت حکم و انتقال ذهن از ثبوت حکم اصل بفرع بی استحضار مقدمات و تعریفات مذکوره
موقوف نباشد و هر کسیکه از لغت واقف باشد ادراک آن تواند کرد چنانکه گویی من به صداع حار فهو یتضرر
بحلول الشمس ... هر کسیکه از مدلول این عبارة واقف خواهد بود قطعا حکم خواهد کرد که صاحب صداع حار
بسبب نشستن نزدیک آتش متضرر خواهد شد کما لا یخفی و ازین است که بحث کردن درین معنی چندان فایده ندارد

چنانچه بعضی از محققین گفته اند و چون این مقام معلوم شد باید دانست که اکثر علما از ادله شرعیه استنباط حکم میکنند
و گمان میدارند که این حکم ازین ادله بطریق اولویت مستفاد شده و حال آنکه حصول علم به مستفاد شدن
این حکم ازین ادله بطریق اولویت بغایت دشوار است چنانچه مخفی نیست لازم که زنهار مرتکب این نوع استنباط نشوی
بلی هرگاه که طریق اولویت واضح باشد و بهیچ وجه در آن خفائی نباشد لامحاله استنباط جایز است چنانچه
استدلال کرده شود باین قول آنحضرت اذا کان الماء قدر کر لا ینجسه شیء یعنی چون آب قلیل بقدر کر باشد
هیچ چیزی آن آب را نجس نسازد بر آنکه آبی که از مقدار کر زیاده باشد بطریق اولی نجس نخواهد بود و همچنین اگر بقول
آنحضرت اذا التقی الختانان وجب الغسل یعنی هرگاه مرد و زن التقای ختنتین واقع شود یعنی محل ختنه کردن
هر دو با همدیگر ملاقی شود غسل بر هر دو واجب میشود استدلال کرده شود بر وجوب غسل در صورتیکه دخول کرده باشد
و انزال هم شده باشد نه چنانچه بعضی علما در تراوح چاه زیاده از چهار مرد جایز داشته اند بدلیل آنکه
هرگاه تراوح چهار مرد جایز باشد تراوح زیاده از چهار مرد بطریق اولویت جایز خواهد بود بحث سیم در بیان
قیاس منصوص العلة یعنی قیاسیکه در آن قیاس مقتضی بودن علة برای ثبوت الحکم از جانب شارع نصی صریح
وارد شده باشد و سید مرتضی و بعضی از مخالفین انکار آن کرده اند و ابو اسحق نظام و دیگر فقهای حنفیه قایلند که آن
و علامه در نهایه گفته که صحیح در این قول نظام است و محقق گفته هرگاه شارع بر علة نص کرده باشد و در آن مقام امری
شاهد حال باشد که دلالت کند بر آنکه ثبوت حکم سوای علة چیزی دیگر اعتبار کرده نشده یعنی علة بنفسه مقتضی ثبوت
آن حکم است و ثبوت حکم سوای علت احتیاج بامری دیگر نیست در این صورت جایز است که حکم متعدی شود از اصل بفرع
و آن قیاس هم حجة باشد و مصنف مد ظله العالی میفرماید که اظهر نزد من همین قول محقق است لیکن مع ملاحظه امر
دیگر و آن اینست که میباید که امریکه شاهد حال باشد و دلالت کند بر آنکه علت منصوصه مذکوره در ثبوت حکم علت
تامه است و غالب که مراد محقق نیز همین بوده باشد چرا که بدون آنکه علت منصوصه مذکوره علت تامه باشد قیاس حجت نمی
اما بیان حجة بودن این قیاس در صورت اجتماع این اوصاف مذکوره پس ظاهر است چرا که وجود علت تامه
معلول

[margin:] ختنتین

158

معلول خاص است اما بیان آنکه در صورت عدم یکی ازین امور مذکوره این قیاس حجة نمی تواند بود آنست که اگر
امر یکه شاهد حال باشد که دلالت کند بر آنکه در ثبوت حکم سوای علت مذکوره چیزی دیگر معتبر نیست موجود نباشد در این حال
نزد عقل این احتمال باقی میماند که شاید که علت در این کلام منصوص علیه خصوص صحیح محل علة مقتضیه ثبوت حکم است و برین تقدیر منصوص علیه
مذکور در محلی دیگر مستلزم ثبوت حکم نمیتواند شد و اگر شاهد حالی که دلالت کند بر آنکه علت منصوصه برای ثبوت حکم علة
تامه است موجود نباشد در این حال نزد عقل احتمال باقی میماند که علت منصوصه مذکوره برای ثبوت حکم علة ناقص است و برین تقدیر
و مثال این چنین قیاس که علت آن علة ناقص باشد در اخبار بسیار است چرا که در خبر وارد است که انگشتری طلا بجهة
آن حرام است که لباس اهل جنت است و برین تقدیر لازم می آید که هر چه لباس اهل جنت است در دنیا حرام باشد
و نیز لازم می آید که انگشتری طلا بر زنان نیز حرام باشد و با وجود تعلیل بعلة ناقصه نیز جایز است چنانچه پیغمبر صلی الله علیه
و آله فرموده کره الکلام عند الجماع لانه یورث الخرس و کره النوم بین العشائین لانه یحرم الرزق و کره النظر الی فرج
المرأة لانه یورث العمی یعنی کلام بوقت جماع مکروه است بسبب آنکه زبان را لال می سازد و خواب میان مغرب و عشا
مکروه است بجهة آنکه از رزق محروم میگرداند و نگاه کردن بفرج زنان مکروه است بعلت آنکه چشم را کور میسازد
و ظاهر است معلوم است که امور برای آفات مذکوره علة ناقص است پس لازم نیست که هرگاه وجود این امور متحقق
شود آفات مذکوره نیز روی دهد بلی هرگاه کلام ظاهر الدلالت باشد بر آنکه علة منصوصه در قیاس حجة ثبوت
حکم علة تامه است در این حال در متعدی شدن حکم از اصل بفرع هیچ حرجی و قباحتی نیست چنانچه کسی بگوید که علت
بودن خمر همین مسکر است چرا که ازین کلام مستفاد میشود که علت حرام بودن خمر منحصر است در مسکر لیکن در این حال
این قول از اقسام قیاس نیست بجهة آنکه هرگاه معلوم شد که اسکار من حیث الذات علت حرمت است مطلقا
لازم آید که در جمیع مواضعیکه اسکار متحقق شود حکم بحرمت واجب شود و در این صورت علم بحرمت بعضی از مواضع مذکوره
از علم بحرمت بعضی دیگر متاخر نمی تواند بود و قیاس عبارتست از اینکه اولا علم حاصل بوده باشد به ثبوت حکمی امری
و بعد از آن علم حاصل شود به ثبوت الحکم بر امری دیگر بجهة اشتراک محکوم علیه ثانی با محکوم علیه اول در علت

[margin:] و در عبارت ... حکم ...

ثبوت الحکم چنانچه مفصل مذکور شد و کما لا یخفی و اگر کسی گوید که مفاد کلام تمام آنست که اگر علت منصوصه در قیاس
علت تامه نباشد علت گردانیدن آن و تفریع کردن احکام بر آن صحیح نباشد و در موضعیکه علت تامه موجود باشد
چنانچه سکر در حرمت خمر در انحال میگویند که این قیاس نیست پس لازم می آید که قیاس متحقق نباشد و در جواب گوییم
که چنین نیست چرا که علت بودن شیء فی الجمله برای علة گردانیدن آن کافی است و این معنی واضح است و چون این معنی
معلوم شد باید دانست که علامه بر مذهب مختار خود چند وجه استدلال کرده است **وجه اول آنکه** احکام شرعیه تابع مصلحتهای
مخفی است و شرع کاشف آن مصالح است پس هرگاه شارع بر علتی نص کرده باشد ما میدانیم که همین علت منصوصه موجب آن
ثبوت الحکم است پس هر جا که آن علت متحقق شود وجود معلول او واجب بود و جواب این وجه آنست که اگر مراد او از این
علت منصوصه علت تامه است این دلیل صحیح است لیکن مطلوب عام است و دلیل خاص و اگر مراد او آنست که علت منصوصه علت
از آنکه تامه باشد یا ناقصه در این صورت لا نسلم که هر جا که وجود علت منصوصه متحقق شود تحقق وجود معلوم ضروری باشد **وجه**
دویم آنکه آنچه شارع فرموده حرمت الخمر لکونه مسکرا **یعنی** خمر حرام است بسبب آنکه مسکر است این قول بمنزله آنست که
هر مسکر حرام است چه در این مقام احتمال خصوصیت محل را در علت بودن دخلی نیست و جواب این وجه نیز همان جواب
وجه اول است که همین وقت معلوم شده چرا که این دلیل نیز از مطلوب خاص است **وجه سیم آنکه قول آنحضرت**
حرمت الخمر لکونه مسکرا مقتضی آنست که حرمت مضاف است بسوی اسکار و این معنی دلالت میکند بر اینکه علت
حرمت همین اسکار است فقط و جواب آنست که مراد از اسکار اگر اسکار خمر بخصوصه است بشرط قید اضافه آن بسوی
خمر در این صورت این معنی مسلم است لیکن از این قدر واجب نمیشود که علت حرمت مطلق اسکار باشد و مطلوب تمام همین است
که علت حرمت مطلق همین اسکار است و اگر مراد از اسکار مطلق همین اسکار است در این صورت لا نسلم که قول
آنحضرت حرمت الخمر لکونه مسکرا مقتضی آن باشد که حرمت مضاف است بسوی این اسکار مگر نمی بینی که از مثل قول اخرج العبد لکونه
عاصیا **یعنی** غلام را از خانه بیرون کن بسبب عاصی بودن وی اخراج کردن وی نیز لازم نمی آید اگر چه عاصی
باشد پس در اینحال نزد عقل جایز است که برای محلی دیگر یعنی فرع خصوصیتی باشد که مانع باشد از داخل بودن آن

یعنی بحجت بودن قیاس منصوص العلة

در علیت با محل ثابت است و اگر چه آن خصوصیت محل بار ما معلوم نباشد **وجه چهارم آنکه هرگاه شارع گفته**
حرمت الخمر لکونه مسکرا در اینحال از دو وجه بیرون نیست یا آنکه علت حرمت مطلق اسکار است یا آنکه علت
حرمت اسکاریست که مخصوص بخمر است پس اگر علت حرمت مطلق اسکار باشد لازم می آید که هر جا که اسکار متحقق شود
حرمت نیز متحقق شود چنانچه از وجود علت تامه وجود معلول واجب میشود و اگر علت حرمت همین اسکار خمر است
بخصوصه در این صورت لازم می آید که فقط مسکر بودن آن بالاستقلال علت حرمت نباشد چرا که مطلق مسکر
بودن آن قدر مشترکست میان خمر و میان غیر آن و مغایر است خصوصیاتی که آن خصوصیات بعضی انواع
را از بعضی دیگر تمیز میدهند و حال آنکه حکم بحرمت مضاف نیست مگر بسوی مسکر بودن آن مطلق و اسکار مطلق
قدر مشترکست پس در اینحال خصوصیت را در علت بودن اسکار علت حرمت اصلا اثری نیست و جواب این وجه او
اینست که لا نسلم که از قول آنحضرت حرمت الخمر لکونه مسکرا معلوم میشود که اسکار برای حرمت علت تامه است
اگر چه در نفس الامر همچنین است **و ثانیا آنکه** آنچه علامه گفته که مطلق مسکر بودن آن قدر مشترکست میان خمر و میان غیر آن
الی آخره معنی این قول مفهوم نمیشود چرا که ضمیر مضاف الیه راجع است بسوی خمر پس بر این تقدیر مسکر بودن خمر اسکار
خمر و میان غیر خمر قدر مشترک چگونه می تواند بود و بعد از این علامه گفته که آنها که حجت بودن این قیاس را
منع کرده اند استدلال میکنند باینکه قول آنحضرت حرمت الخمر لکونه مسکرا دو احتمال دارد یکی آنکه علت
همین مطلق اسکار باشد دیگر آنکه علت حرمت اسکار خمر باشد بحیثیتیکه قید اضافه اسکار بسوی خمر در علت بودن
ماخوذ باشد و هرگاه در قیاس این هر دو احتمال برابر است قیاس جایز نیست و جواب آنست که احتمال ماخوذ
بودن قید اضافه در علت بودن اسکار برای حرمت جایز نیست چرا که جایز داشتن اعتبار این قید
مستلزم آنست که امثال این قید در عقلیات نیز جایز داشته شود که حرکت که مقتضی متحرک بودن است
~~همین [illegible] محلی مخصوص قایم است و تن عبارتست از محلیکه عرض حرکت بآن محل قایم باشد~~ پس ممکنست که در غیر آن
محل که در قایم باشد علت متحرک نمیتواند شد و اگر تسلیم کنیم که قید مذکور فی الجمله ماخوذ است لیکن مقتضای

بودن قید اضافه اسکار ماخوذ با جایز نیست چرا که جواز اعتبار قید اضافه

و بر این تقدیر لازم می آید که در حرکت بعضی اجسام که مثلا
این اقتضا را که حرکت راست که در این محل مخصوص یعنی در این جسم مخصوص قایم

بودن

غرض تا این قید از درجه اعتبار ساقط است چه هرگاه پدری به پسر خود بگوید که این دوا را مخور برای آنکه این
دوا برای تو زهر است بحسب عرف از این قول همین معنی مفهوم خواهد شد که هر دوایی که زهر باشد از خوردن آن
منع کرده است و تسلیم کنیم که عدم اعتبار قید مذکور ظاهر نیست لیکن این دلیل شما وقتی تمام میشد که شارع
باین طریق فرموده باشد که خمر بر شما حرام است بجهت آنکه مسکر است اما هرگاه که آنحضرت گفته است که علت حرمت خمر
همین اسکار است درین صورت احتمال ماخوذ بودن قید مذکور منتفی میشود و بعضی از این علامه بر این جواب خود
اعتراض کرده که اگر مراد شما از حرکت امریست که این احتمال مذکور یعنی احتمال بمعنی که علت بودن حرکت برای
متحرک بودن بخصوصیت محل حرکت است متحقق تواند شد درینصورت احتمال علت نبودن حرکت ابی متحرک بودن
در محلی دیگر سوای محل مخصوص مفروض لامحاله مسلم است و برای دفع این احتمال دلیلی علیحده ضرور است اما قول
شما که بحسب اقتضای عرف این قید از درجه اعتبار ساقط است الی آخره در جواب گوییم که نهی کردن پدر پسر خود را از
خوردن هر دوایی که زهر باشد از قول پدر که مستفاد میشود بسبب آن نیست که بحسب اقتضای عرف و قرینه مقام
است بلکه شفقت پدر که بر پسر باشد مقتضی آنست که پسر را از تناول جمیع اشیاء مضره منع کند و چون استفاده
عموم نهی پدر درین مثال مذکوره بقرینه شفقت است نه بحسب اقتضای عرف پس شما برای چه میگویید که اگر تسلیم کنیم
که قید مذکور در علیت مخصوصه فی الجمله ماخوذ و معتبر است لیکن بحسب اقتضای عرف این قید از درجه اعتبار ساقط است
و قول شما که هرگاه که شارع گفته است که علت حرمت خمر همین اسکار است درینصورت احتمال ماخوذ بودن قید مذکور
منتفی میشود در جواب گوییم که درینصورت اسکار هر جا که متحقق خواهد شد مقتضی حرمت خواهد بود لیکن درینجا
حرام بودن خمر بسبب آنکه مسکر است قیاس نیست چراکه هرگاه علم حاصل شود باین معنی که اسکار من حیث هو اسکار مقتضی
حرمت است در انحال واجب میشود که در جمیع مواضع اسکار حکم بحرمت ثابت شود و علم بحرام بودن بعضی از مواضع
مذکوره از علم بحرمت بعضی مواضع دیگر ثابت نمی تواند شد پس منع کرده اند بعضی از این مواضع را داخل
کرده اند در بعضی دیگر از آن مواضع ولی نمی تواند بود داخل کردن این ترتیب پس آن ترتیب قیاس نمی تواند بود انتهی

برین تقدیر هم

ما اراد مصنف

ما اراده المصنف نقله من کلام العلامة رحمة الله علیه و بالجمله از این کلام علامه و کلام سابق ظاهر میشود که اگر علم حاصل شود
باین معنی که امری که در اصل برای ثبوت حکم علت تامه است وجود دارد مر در فرع متحقق است درینصورت وجود حکم در فرع
نیز لازم می آید لیکن هیچ شکی نیست در اینکه حصول علم بتحقق امر مذکور در فرع کمال متعسر است بلکه قریب باشد که تحقق علت
تامه در فرع ظن بهم میرسد لیکن حصول هر ظنی دلیل شرعی نمی تواند شد پس ممکن نیست که این چنین ظنی دلیل مستقل
قرار داده شود بلکه اولی آنست که آنرا از موید ات شمارند کما لا یخفی

فصل ششم در بیان احتیاط

بدان ایدک الله تعالی که در اخبار کثیره امر باحتیاط واقع شده است چنانچه در بحار الانوار از امالی شیخ
باسناد وی از داود بن قاسم جعفری منقولست که امام رضا علیه السلام فرمود که امیر المومنین علیه السلام قال
لکمیل بن زیاد یا کمیل اخوک دینک فاحتط لدینک بما شئت یعنی امیر المومنین علیه السلام بکمیل بن زیاد فرمود که
ای کمیل برادر تو یعنی رفیق و یاور تو دین تست پس بدین خود در احتیاط کن بهر چه خواهی و نیز در آن کتاب باسناد
وی از نسوی بن عامر منقول است که گفت سمعت النعمان ابن بشیر علی المنبر فحمد الله و اثنی علیه ثم قال سمعت رسول الله
ان لکل ملک حمی و ان حمی الله حلاله و حرامه و المشتبهات بین ذلک کما لو ان راعیا رعی الی جانب الحمی لم تلبث
غنمه ان تقع فی وسطه فدعوا المشتبهات یعنی نعمان ابن بشیر بمنبر بر آمد و حمد و ثنای الهی بجا آورد و بعد
گفت که رسول خدا را شنیدم که میفرمود که هر پادشاهی را چراگاهی است و چراگاه خدا حلال و حرام اوست و بعضی(?)
مشتبه است میان حلال و حرام و چنانچه هرگاه چوپانی گله خود را بکناره چراگاه بچراند زود باشد که گله او در
وسط چراگاه داخل شود پس باید که شبهات را ترک کنید و در کتاب مجالس باسناد وی از ابی سعید زهری
از ابی جعفر یا از ابی عبد الله علیهما السلام مرویست که آنحضرت فرمود الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام فی
الهلکة و ترکک حدیثا لم تروه خیر من روایتک حدیثا لم تحصه یعنی توقف کردن در شبهات بهتر است از افتادن
در هلاکت و ترک کردن تو حدیثی را که روایت آن نکنی بهتر است از آنکه روایت کنی حدیثی که آنرا محفوظ و ضبط نکرده
باشی و از کشی خبر مشتمل این حدیث مرویست و از کتاب غوالی اللآلی جمله احادیثی که شیخ شمس الدین محمد بن مکی آنرا

روایت کرده است منقولست قال النبی صلی الله علیه و آله دع ما یریبک الی ما لا یریبک و ترجمه آن مذکور شده و نیز مرویست

که آنحضرت فرمود من اتقی الشبهات استبرأ لدینه یعنی هر کسیکه از شبهات پرهیز کرد بتحقیق که دین خود را خالص و منزه

گردانید و حضرت صادق صلوات الله علیه فرمود لکمیل اخوک دینک فاحتط لدینک بما شئت و در امالی شیخ صدوق باسناد خود از کمیل بن

زیاد منقولست که حضرت صادق صلوات الله علیه از آبا کرام خود روایت کرده فرمود قال رسول الله الامور

ثلثة امر بین لک رشده فاتبعه و امر بین لک غیه فاجتنبه و امر اختلف فیه فرده الی الله عز و جل الی آخره

و از خصال نیز بهمین منقولست و در تهذیب علی بن سند از صفوان از عبد الرحمن بن الحجاج مرویست که

گفت سالت ابا الحسن علیه السلام عن رجلین اصابا صیدا و هما محرمان الجزاء بینهما ام علی کل واحد منهما جزاء فقال لا بل علیهما

ان یجزی کل واحد منهما الصید فقلت ان بعض اصحابنا سالنی عن ذلک فلم ادر ما علیه فقال اذا اصبتم بمثل

هذا فلم تدروا فعلیکم بالاحتیاط حتی تسالوا فتعلموا یعنی از ابی الحسن سؤال کردم از دو مرد که در حالت احرام شکار

کرده باشند آیا یک کفاره بر هر دو کس واجب میشود یا آنکه بر هر شخصی یک کفاره واجبست آنحضرت فرمود بلکه

بر هر یک کفاره واجبست هر یکی از ایشان یک بنده آزاد کنند راوی گوید که من عرض کردم که بعضی از اصحاب

از من این مسئله پرسیده بود و من ندانستم که بر ذمه چه کفاره واجبست آنحضرت فرمود که هر گاه اینچنین

اتفاق روی دهد احتیاط بر خود لازم گیرید تا آنکه این مسئله را سؤال کنید و حکم آنرا بدانید و نیز در

کتاب مذکور روایت عبد الله بن وضاح منقولست که گفت کتبت الی العبد الصالح یتواری القرص و یقبل اللیل ثم

یزید اللیل ارتفاعا و تستتر عنا الشمس و یرتفع فوق الجبل حمرة و یؤذن عندنا المؤذنون فاصلی حینئذ و افطر ان کنت صائما او

انتظر حتی تذهب الحمرة فکتب الی ارى لک ان تنتظر حتی تذهب الحمرة و تاخذ بالحائطة لدینک یعنی بخدمت عبد صالح نوشتم که قرص آفتاب پنهان میشود

و شب میرسد و شعاع شمس مستور میگردد و بر بالای کوه سرخی بلند میشود و موذنان نزد ما اذان میگویند

آیا در آن وقت نماز مغرب بگذارم یا انتظار کشم تا آن سرخی برطرف شود آنحضرت بمن نوشت که عرض این تو این

بهتر چنانم که انتظار کشی تا آن سرخی برطرف شود و احتیاط کنی مر برا که موجب حفظ دین تو باشد و از جمله احادیث که

در این باب وارد شده فی الحال در مقام بر همین قدر اکتفا نموده میشود و از همین جاست که بعضی علما زعم کرده اند که

عمل باحتیاط واجبست و نزد مصنف مد ظله العالی آنست که عمل باحتیاط افضل است و بیان آن موقوف است بر تمهید چند

مقدمه مقدمه اول آنکه احتیاط در لغت پرهیز کردن است از مخوفات چنانچه از مجمع البحرین و غیر آن ظاهر میشود مقدمه

دویم آنکه خوف بر چهار قسم است اول خوفیکه حاصل شود از تیقن حصول ضرر دویم خوفیکه حاصل میشود در حالیکه احتمال وقوع

ضرر با احتمال عدم آن مساوی باشد و آنرا شک گویند چهارم خوفیکه حاصل میشود در حالیکه وقوع ضرر موهوم باشد و بعدم ضرر ظن

حاصل باشد مقدمه سیم آنکه هر گاه خوف ضرر قسمی از اقسام ثلثه اول باشد دفع آن واجبست و هر گاه خوف ضرر

از قبیل قسم چهارم باشد دفع آن واجب نمی باشد که هر گاه راهی خوف هلاک یا تلف مال باشد خواه آن خوف متیقن

و مقطوع باشد خواه مظنون خواه بر وجهیکه احتمال وقوع آفات با احتمال عدم وقوع آن برابر باشد در جمیع این سه صورت

از رفتن بآن راه اجتناب واجبست و ترک اجتناب نزد عقلا قطعا مذموم است اما اگر بعکس این باشد یعنی

خوف هلاک یا تلف موهوم باشد و عدم هلاک و تلف مظنون بود چنانچه حال اکثر راههای معهود و متعارف در بسیاری

از رفتن بر اینچنین راه اجتناب واجب نیست بلکه این اجتناب در اکثر قبیح است چرا که این چنین جهت دفع الخوف

دلالت میکند بر نوعی از نامردی و نادانی و از اینجاست که اگر کسی اجتناب از نشستن زیر سقفی یا دیوار

مستحکم البنا بخوف آنکه شاید منهدم گردد در اینصورت آن شخص نزد عقلا در شمار دیوانگان و حمقا خواهد بود و چون این معنی

معلوم شد باید دانست که هر گاه مجتهد را در حکمی از احکام شرعیه یا وضعیه ظن بهم رسد که آنحکم مستنبط میشود از یکی

از ادله اربعه که بجهه رسوخ و توفیقه اثبات آن بر اهین شافیه وافیه نموده شد در اینحال نقیض الحکم لا محاله موهوم است

چرا که متعلق شدن ظن در امری بامر اعتقاد بایجاب و سلب معا ممتنع است پس خوفیکه در آنحکم مجتهد را حاصل شود

بتوهم اینکه مبادا مظنون او حق الامر نباشد بلکه در نفس الامر حکم الهی خلاف آن خوف البته موهوم و از قبیل قسم چهارم است

پس احتراز کردن از این خوف واجب نیست و همین است معنی عدم وجوب احتیاط و از همین جاست که هر گاه

مجتهدین را در حکمی از احکام شرعیه بسبب تعارض ادلهٔ آن یا بسببی دیگر حصول ظن متعذر باشد در انحال واجبست که توقف کنند
و از تعیین احد الجانبین توقف و سکوت نمایند چه درینصورت احتمال مطابق بودن الحکم با آنچه در نفس الامر حکم خداست هست
با احتمال عدم مطابقه اتی بان پس خوف فیکه مجتهد را درینحال واقع شده دفع الخوف واجبست چنانچه معلوم شده
و همچنین هرگاه مجتهد را متردد باشد در حرمت فعلی و عدم حرمت آن فعل درینصورت احتیاط واجبست و احتیاط درینحال
ترک آن فعل است و در غیر این مواضع مذکوره احتیاط واجب نیست بلی احتیاط مستحب است در هنگامیکه مجتهد را متردد باشد
در حرمت آن فعل و کراهت آن و هرگاه متردد باشد در وجوب و حرمت فعلی بسبب آنکه دلایل و علامات وجوب و حرمت آن باهم
متعارض بوده باشد بحدیکه ترجیح احد الجانبین متعذر باشد درینحال مجتهد مخیر است در ایقاع آن فعل و ترک آن چرا که در هر دو
صورت یعنی هم در صورت اخذ و هم در صورت ترک جمیعا احتمال ضرر باقیست بنابرین قول المعصوم علیه السلام
فموسع علیک بایهما اخذت من باب التسلیم حکم بتخییر لازم است والله اعلم بحقیقة الامور و اثبات مطلوب یعنی آنکه
در هر مقامی عموما احتیاط واجب نیست بوجهی دیگر هم ممکن است و آن اینست که اگر بحجة بودن منقول یعنی حجیت عموم
قایل شویم لازم می آید که ادلهٔ اربعهٔ شرعیه که عبارتست از ظواهر آیات کتاب و ظواهر سنت و اخبار و اجماع
و قیاس حجة نباشد و چون تالی که عبارتست از عدم حجة بودن ادلهٔ اربعهٔ مذکوره ظاهر البطلانست چنانچه
اثبات نموده شد مقدم نیز که عبارتست از وجوب احتیاط در جمیع مواضع مطلقا بطریق [illegible] باطل باشد و بیان
ملازمت میان حجة بودن وجوب احتیاط و عدم حجة بودن ادلهٔ اربعه اینست که عمل کردن بحکمیکه ازین ادله
مستنبط شود واجبست و هیچ شکی نیست که عمده آنچه ازین ادله مستفاد میشود مظنون میباشد چه این عبارتست
از آنچه مستفاد شده باشد از ظواهر کتاب و سنت و خبر واحد و از اجماعیکه مرویست بخبر واحد و از استصحاب
و برائت اصلیه و حکمیکه ازین امور مستفاد شود مظنون بودن آن ظاهر است چرا که احتمال جانب مخالف آن باقی
میباشد اگرچه حجة بودن این امور متیقن و مقطوع است لیکن احتیاط در جمیع مواضع مطلقا [illegible] لازم باشد اگرچه جانب مخالف
موهوم باشد [illegible] درینصورت لازم آید که عمل کردن بآنچه ازین امور مذکوره مستفاد شود اصلا جایز نباشد

درین استنباط هم

و هو المطلوب و بوجهی دیگر نیز اثبات مطلوب ممکن است و آن اینست که روایت نعمان بن بشیر که [illegible] مذکور شده
دلالت میکند بر آنکه مشتبهات حرام نیست پس اگر عمل باحتیاط واجب بودی ارتکاب مشتبهات قطعا حرام بودی
و نیز بر همین دلالت میکند این قول نبوی حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک فمن ترک الشبهات
نجا من المحرمات و من اخذ بالشبهات ارتکب المحرمات و هلک من حیث لا یعلم و ترجمهٔ این حدیث سابق مذکور
شده و بوجهی دیگر نیز ممکن است و آن اینست که اگر احتیاط در جمیع مواضع مطلقا واجب باشد لازم می آید فسق جمعی
کثیر از علمای سابقین چه در مواضع کثیره می بینیم که شیخ ابن بابویه با وجود یکه هم نزد اخباریین و هم نزد
مجتهدین بغایت جلیل القدر است در اکثر مواضع که محل تردد است بر سبیل جزم و قطع فتوی میدهد چنانچه فتوی
داده است که وضو بگلاب جایز است و نماز در جامه که شراب بآن رسیده باشد جایز است و طاهر میدانند
[illegible] و اگر جایز است و ماه مبارک رمضان همیشه سی روز میباشد و امثال این دیگر امور کثیره
ابن بابویه امثال این امور که در غرض صریح و در آن باقیست فتوی داده اند چنانچه مجملی از فتاوی
مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی و قول بآنکه این علما از وجوب احتیاط غافل بوده اند از جمله بغایت بعید است
و علاوه آنکه اینهم ظاهر نیست که [illegible] و نیز میگوییم که اگر احتیاط در جمیع مواضع مطلقا
واجب باشد لازم می آید که بری الذمه بودن مکلف از یک نماز هم جزما و یقینا اصلا حاصل تواند شد قطع نظر از
جمیع عبادات و معاملات چرا که اگر کسی نگاه کند در کتب فقهیه استدلالیه که متضمن است بر بیان اختلاف مذاهب در بیان اختلافات
دلایل و را توقف نکند قطع امید اند که بجا آوردن نماز مع جمیع شرایط آن از طهارت و لباس و مکان
بوجهیکه هیچ چیزی از شرایط مذکوره فوت نشود چقدر دشوار است و نیز میگوییم بر سبیل تنزل که مسلمانان
احتیاط در جمیع مواضع مطلقا واجبست لیکن باثبات رسیده که احتیاط عبارتست از اجتناب کردن از امری
مخوف و هرگاه که [illegible] خوف موهوم در اینحال عقلا را هرگز خوف حاصل نمی شود و چون [illegible] یعنی
دریافت باید دانست که احتیاطیکه در حدیث اول مرقوم واقع شده احتمال دارد که بطریق [illegible]

دو احتمال دارد طریق استحباب باشد و نیز هم احتمال دارد که قدر مشترک باشد میان وجوب و استحباب اما
عبارت بما شئت که در قول آنحضرت فاحتط لدینک بما شئت واقع است این عبارت قرینه هر دو احتمال
آخر است و بان مناسبت کمال دارد و حدیث دویم در استحباب ظاهر است چنانچه معلوم شده و حدیث
سیم مناسب وجوب است که هیچ شکی نیست که هرگاه بحفظ و استحضار حدیث علم قطعی نباشد روایت آن جایز
نیست اما حدیث چهارم پس ظاهر است که برای وجوب است چراکه عبارتست از شک و معلوم شده است که
در صورت حصول شک احتیاط واجبست و اما احادیث دیگر که از بحار الانوار منقول شده هیچ یکی از معنی
وجوب و معنی استحباب بر سبیل تعیین از آن ظاهر نمیشود اما از هر دو حدیث که از تهذیب منقول است
وجوب ظاهر است چه احتیاطیکه در حدیث اول بان امر واقع شده است مبنی است بر وقوع شک و احتیاطیکه
در حدیث دویم امر بان واقع شده است مورد آن حدیث هنگامی است که مرد مظنون باشد اگر تعیین
نمیتواند شد بوقوع شک فتدبر و صاحب جامع مدینه در موضعی از کتاب خود گفته که در این مقام تمثیلی ذکر میکنیم پس
میگوییم که نزد کسانیکه بدلالت ظنیه و اجتهادات فرضیه عمل میکنند آنست که در حدیثی وارد است
در باب شخصیکه در مسجد مکه یا در مسجد مدینه محتلم شده باشد دو امر جایز است یکی آنکه بمجرد اطلاق لفظ فتوی
داده شود یعنی بمجرد مقتضای اول عبارت و آنچه از ظواهر الفاظ حدیث استفاده شود فتوی داده شود بی
آنکه عبارت را تاویل کنند دویم آنکه فتوی داده شود بتقیید الفاظ عبارات بحسب قرینه حالیه
باعتبار اکثر حالات یعنی فتوی دهند بانچه قرینه حال مقتضی باشد که ازین عبارت این معنی مقصود است
و معنی که از اطلاق لفظ مفهوم میشود آن را مقید سازند بحالتی مخصوص و این فتوی بحسب اختلاف آرا مجتهد
مختلف میباشد پس یکی از ایشان در ترجیح یکی ازین هر دو احتمال بر احتمال دیگر بمقتضای ظن خود اعتماد کرده است
و نزد اخباریین که متمسک اند بتوقف یا بیقین آنست که فتوی جایز نیست […] لفظ بر آن
قدر قطعی باشد و آنچه ازین قدر زاید باشد در فتوی دادن بان و از عمل کردن بان توقف واجب است

قرینه یعنی

163

[…] الجهاد که جانب اطلاق لفظ را ترجیح میدهند بنابر قول ایشان واجبست که شخص مفروض در حال
تیمم کند اگرچه زمان غسل از زمان تیمم کمتر باشد خواه مساوی باشد و غسل و محتاج بازالة النجاسات در مسجد میت
اگرچه در عین سیلاب باشد یا بنوعی که او در مسجد الحرام خفته باشد و محتلم شود و فرض کنیم که سیلاب در آن مسجد
داخل شود و آن شخص از خواب خیزد و در عین سیلاب ایستاده باشد و بعضی دیگر قرینه حالیه را ترجیح میدهند
بنابر قول ایشان واجبست که آن شخص در این حالت مفروضه غسل کند اما کسانیکه این دو احتمال مذکور در
نظر ایشان مساویست دو فرقه اند نزد یک فرقه توقف واجبست و نزد فرقه دیگر تخییر و بنابر طریقه
اخباریین در تعیین حق یکی ازین دو احتمال بخصوصه توقف واجبست بشرطیکه بر تعیین احد الاحتمالین
بخصوصه حجتی دیگر از خارج دلالت نکند و توقف در بعضی مواضع عبارتست از ترک افعال وجودی و در
بعضی مواضع از جمع کردن میان دو فعل وجودی و در بعضی مواضع از بجا آوردن فعلی وجودی که بشروط […]
یکی ازین شروط اول آنکه در نیت آن فعل اطلاق ملحوظ باشد که مال آن تردید و بال اطلاق احد […] باشد
سیم آنکه در نیت احتیاط مذکور باشد و مال همه این شروط ثلثه یکی است چنانچه تحقیق این معنی در کلام ما خواهد
آمد که و آنچه کلام ما در آنست یعنی مسئله طهارت شخص مذکور در حالت مفروضه مذکوره از قبیل دویم
توقف است یعنی جمع کردن میان دو فعل وجودی چراکه در صورت مفروضه اشتغال ذمه بیکی از دو
فعل وجودی یعنی غسل و تیمم متیقن و مقطوع است مگر آن فعل را بعینه نمیدانیم و اینهم متیقن است که حرمت
جمع بین الفعلین مخصوص است بوقتی که فعل واجب بعینه معلوم و متیقن باشد پس اگر گوئی که نیت آن دو فعل
چگونه میباید کرد گوییم که قصد مطلق قربت در جمیع عبادات کافی است و اگر ازین مقام تنزل کنیم گوییم که آن شخص
مفروض را جایز است که هر یکی از آن دو فعل نیت وجوب مطلق کند و مراد از وجوب مطلق آنست که
عام باشد از امریکه واجبست بالاصاله و از امریکه واجبست از باب مقدمه و جایز است که بگوید که ما را علم
و قطع حاصل است بجواز غسل بلکه بوجوب آن بجهت آنکه احتیاط واجبست و معلوم و متیقن است که […]

دیگر اینکه در نیت […]

باب الطهارتين

نه از جمیع اعضا او وجود به آن چیز لازم نمی آید و معلوم و متیقن است که غسل مجزیست از تیمم [illegible] اگر شخص غسل
کند لامحاله تیمم از وی ساقط میشود و برین قول وارد میشود که شاید در نفس الامر حکم الهی آن باشد که در صورت
مفروضه غسل با تیمم مجزی نباشد بلکه فقط تیمم متعین شد باشد پس بنابر علیه از جمع کردن میان غسل و وضو و تیمم چاره
نیست تا براءة ذمه قطع و یقین حاصل شود انتهی کلام صاحب الفواید المدنیه و در این کلام وی بحث از چند وجه
ایراد میشود از انجمله آنست که اگر مراد وی که مشغول الذمه بودن آن شخص معروض برای آنست که آن شخص جنب است
و جنب را یکی ازین دو طهارت یعنی غسل و وضو یا تیمم برای استباحت نماز و غیر آن واجبست در صورت گو
کرده انسلم که مشغول الذمه بودن آن شخص معلوم و متیقن است بلکه بالکل معلوم و متیقن آنست که او مشغول الذمه است
بغسل تعیینا بسبب موجود بودن آب و اگر مراد وی آنست که مشغول الذمه بودن آن شخص برای خروج از مسجد است
در صورت برای حصول علم و قطع بانمعنی دلیل واجبست پس اگر دلیل و بر نمعنی همینست که بر مشغول الذمه بودن
آن شخص اجماع مستنبط میشود و وجه استنباط اجماع اینکه اقوال جمیع علما درین مسئله منحصرست در وجوب
وجوب غسل و وجوب تیمم و وجوب تخییر و مشغول الذمه بودن مشترک در این صورتها پس مشغول الذمه
بودن آن شخص لامحاله اجماع مستنبط میشود این دلیل تمام نمی شود چه اجماع مستنبط نزد صاحب فواید مدنیه
حجة نیست چرا که این قسم اجماع نزد وی قطعا اجماع نیست پس درین صورت بر وی واجبست که
بر متیقن بودن اشتغال ذمه آن شخص مفروض دلیلی قایم کند و حدیثی که در بنا براین داشت دلیل مطلق
اشتغال ذمه نمی تواند شد چرا که ظاهر عبارت حدیث دلالت قطعی میکند بر وجوب تیمم بخصوص
و ترک ظاهر حدیث دلیلی ضرورست و ایضا انچه او گفته که متیقن است که حرمت جمع بین الفعلین مخصوص است
بفعل واجب بنیه معلوم و متیقن است الی آخره برین قول وارد میشود که بر ای متیقن بودن نمعنی هم دلیلی واجب است
و متیقن نمعنی نه از ضروریات دین است و نه از ضروریات مذهب پس اگر دلیل [illegible] اصل بودن اباحه یا برائة
اصلیه است جایز نیست چرا که او بحجیت این امور قایل نیست و نیز وارد میشود که قول با اباحت جمع میان

غسل

١٦٣

غسل و تیمم در صورت مفروضه خالی از قبحی نیست چرا که ظاهر آنست که هر کسیکه در مسجد الحرام یا در مسجد
نبی محتلم شده باشد واجبست که برای همین که او در حال جنابت در آن مسجد نباشد و [illegible]
که در صورت جمع غسل و تیمم زیاده تاخیر جنب در مسجد الحرام لازم می آید بنابر احتمال عدم جواز احد الامرین
و ایضا انچه او گفته که قصد مطلق قربت در جمیع عبادات کافی است الی آخره برین قول وارد میشود که حکم
بکافی بودن قصد قربت مطلقه نه از ضروریات دین است و نه از ضروریات مذهب و نصی قاطع نیز برین معنی موجود
نیست چرا که اگر نصی قاطع موجود بودی علما در آن اختلاف نمیکردند پس برین معنی دلیل قطعی واجبست و اصل بودن
برائة ذمه از قدر زاید بنابر مذهب او دلیل نمیتواند شد اما قول او که واجبست از باب تقیه الی آخره پس معلوم
نیست که این کلمه چگونه بر زبان او جاری شده است حال آنکه او بملازمه عقلیه مطلقا قایل نیست و بر علامه
علی اتباع او بقایل بودن بمعنی در مواضع کثیره از کتاب خود طعن کرده است بلکه ظن غالب آنست که در موضعی از
کتاب خود بعدم وجوب مقدمه تخصیص تصریح کرده است والله اعلم بالصواب و درین مقام که بذکر کلام صاحب فواید مدنیه
و بذکر انچه برین کلام او وارد میشود تطویل اطناب واقع شده نکته آنست که بر مقلدین او ظاهر گردد که او
بسبب ابواب استنباط مسایل شرعیه بر نفس خود و بر اتباع خود چقدر مجال تنگ کرده است و تعجب در تعجب است
ازین جماعه یعنی اتباع او که از اذهان اینها چه قدر بلید واقع شده است که هرگاه بعضی مسایل را بسبیل ندرت
استخراج میکنند چقدر افتخار میکنند بخیال آنکه ایشان در آن مسایل از مجتهدین ممتاز اند و بر آن مسایل جزم
و قطع میدارند که در واقع حکم الهی همین است او سبحانه ایشان را بهمان امور تکلیف کرده است و حال آنکه مطلقا
خبر ندارند که انچه استخراج کرده اند همه موقوف است بر اکثر اصولیکه ایشان بشدت انکار آن اصول میکنند
و اگر کسی کاهی مطالعه تصنیفی که بعضی از فضلا اتباع او در فقه تصنیف کرده متوجه شود که بروی ظاهر گردد که صاحب [illegible]
با وجود یکه ادعا میکند که او اخباریست اکثر مباحثی که در بیان اثبات احکام متمسک میشود باصولیکه اخباریین قاطبة
انکار آن اصول میکنند و هذا من عجایب **خاتمه** در بیان اجتهاد و انچه بان تعلق دارد اجتهاد در لغت عبارتست از

استفراغ الوسع است یعنی صرف کردن کوشش بلیغ که مستلزم تکلیف و مشقت باشد بحسب طاقت و قدرت در تحقیق امری از امور
اما در اصطلاح اهل اصول عبارتست از صرف کردن کوشش بلیغ بحسب طاقت و مقدور در تحصیل ظن بحکمی از احکام شرعیه بر وجهی که
مستلزم آن باشد که ملامتی که بتقصیر در کوشش باین شخص عاید میشود از وی منتفی گردد و شرط اجتهاد آنست
که مکلف قادر باشد که بر احکام مستنبطه بدلایل شرعیه استدلال تواند کرد و علامه در نهایه گفته بمطلب در بیان آنچه
در آن اجتهاد کرده میشود و آن حکم شرعیست که در آن حکم دلیلی قطعی نباشد و ازین تعریف خارج است احکامی که دلیل
قاطع در آن موجود است مانند وجوب صلوة و وجوب زکوة و دیگر مسایل ظاهره که تمام امت بران اتفاق کرده باشند
انتهی کلام العلامه که مراد علامه ازین قول این نیست که بر این مسایل دلیلی قطعی اصلا در نفس الامر نیست حتی که نزد معصوم — باید دانست
نیز چه بطلان این معنی از ضروریات مذهب است و هیچکس از جهلای امامیه این چنین نمیتواند گفت چه جای علامه و امثال او بلکه
مراد علامه ازین قول آنست که در این مسایل دلیلی قطعی ظاهر نیست بنا بر که ظهور دلیل وجوب صلوة و زکوة و قرینه این مراد
عبارت مابعد است یعنی قول او که ازین تعریف خارج است مسایلیکه بران دلیل قطعی موجود است و دلیلی که تمام امت
بران اتفاق کرده اند الی آخره و این معنی مستلزم آنست که مراد از فقره اول علامه همین است که حکم شرعی که دلیلی قطعی
در آن حکم بحسب ظاهر موجود نباشد و از حکم بعدم وجدان دلیل بعدم ظهور شی حکم بعدم آن شی اصلا لازم نمی آید — یعنی مراد از عدم ... دلیل عدم ... دلیل و عدم وجدان دلیل است
ظاهر و چون این معنی ثابت شد باید دانست که در مسایل اجتهادی مدعا این است که دلایل قطعیه موجود نیست
محال انکار این معنی نیست پس از مضمون آنچه صاحب فواید مدنیه زعم کرده و از اکثر عبارات او مستفاد
میشود که علامه و اتباع او قایل اند بعدم دلایل قطعیه در مسایل اجتهادیه و این معنی را از مطاعن علامه گردانیده — محقق
تعصب و عناد است و بعضی عبارات فواید مدنیه که بر این معنی دلالت میکند نیست ● وجه دوازدهم آنست
علامه و اتباع او تصریح کرده اند که محل اجتهاد مسایلیست که نه از ضروریات دین و نه از ضروریات مذهب باشد
و در این مسایل دلیلی قطعی نیست و حال آنکه ما اثبات کرده ایم که هر واقعه تا روز قیامت که احتیاج امت بان
تواند شد در آن واقعه از جانب حق تعالی حکمی معین و مخصوص است و جمیع این احکام و دلایل قطعیه این احکام یعنی نصوص

صریحه که در آن احکام وارد است نزد معادن وحی خدا که عبارتست از ائمه معصومین علیهم الصلوة والسلام محفوظ است
تمام علما مامورند باینکه این احکام را از جناب ایشان حاصل کنند انتهی کلامه و درین مقام چند فایده جلیله است که
تحقیق مقام بدانها تمام و مقصود ذکر نموده میشود فایده اول در بیان اینکه مجتهدی که در اصول دین اجتهاد کند
آیا مطلقا بر صوابست خواه خطا کرده باشد خواه صواب یا آنکه اگر در اصول دین خطا کند گناهکار و معاقب میشود علامه
در نهایه گفته که حافظ و ابو عبد الله بن الحسین عنبری در بنا بخلاف سایر مسلمین قایل شده اند که هر مجتهدی که در اصول
دین اجتهاد کند بر صوابست خواه خطا کرده باشد خواه نکرده باشد انتهی کلام علامه و مصنف طاب الله ثراه میفرماید که اگر
مراد ازین قول آنست که اگر مجتهد در اصول دین خطا کند مطلقا گناهی نیست برین تقدیر بطلان این قول از ضروریات
دین و ضروریات مذهب است و بر بطلان این قول این آیه کریمه دلالت میکند ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین
کفروا من النار یعنی این معنی ظن کافرانست و وای بکسانیکه کافر شده اند از آتش دوزخ و آنچه منقول است
ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة یعنی زود باشد که امت من متفرق میشوند بهفتاد و سه فرقه
و این همه فرقها اهل نار خواهند بود سوای یک فرقه و اگر مراد آنست که اگر مجتهد در اصول دین خطا کند فی الجمله
گناهکار میشود برین تقدیر بطلان این قول در محل خفاست و آنچه رای من است در آن حکم میکند اینست که مسایل اصول دین
نیز مانند مسایل فرعیه بعضی از ضروریات دین یا از ضروریات مذهب است و بعضی نه از ضروریات دین است و نه از ضروریات
مذهب مسایلی که از ضروریات دین یا از ضروریات مذهب باشد و سبیل ادراک آن خواه بمحض عقل باشد چنانچه مسئله
توحید و عدل و نبوت و آنچه بآن تعلق دارد خواه ادراک آن بعقل و سمع هر دو باشد چنانچه مسئله امامت و معاد و امثال
این جنس اگر مجتهد در امثال این مسایل خطا کند البته گناهکار و معاقب است و معذور نیست و اما اعتقاد آنکه
آیا بعد رجعت باشد چنانچه بعضی ... یا ضایع شده بعضی از آیات قرآن و امثال اینها پس اگر مجتهد در این مسایل
خطا کند معذور خواهد بود ... لهذا خود رجوع نمائیم معلوم میشود که ... این مسایل و مسایل فرعیه اجتهادیه
در باب عدم ظهور دلیل قطعی هیچ فرقی نیست و لهذا جمعی از علمای جلیل القدر در بعضی مسایل اصولیه باهم اختلاف دارند

ومن جمله اینکه شیخ ابن بابویه قایل شده است بجواز سهو بر پیغمبر و باقی علما برانند که سهو از پیغمبر ممتنع است و همچنین
شیخ مذکور منکر ضایع شدن آیات قرآنست و همچنین محقق طوسی انکار بدا میکند و بعضی از احکام مخصوصه حیات
شهید ثالث قاضی نور الله شوشتری منکر شده است و امثال این اختلافات بسیار است و چون منعی محقق شده
بعد از ین تطویل کلام مذکوراتی که جانبین عنایت نیست اگر کسی تحقیق مقام خواسته باشد باید که بکتب مبسوطه مانند نهایه
وغیر آن رجوع کند فایده دویم آنکه در جمیع مسایل اجتهادی قبل از اجتهاد از جانب او سبحانه تعالی حکمی مقرر
و ابو الحسن اشعری و قاضی ابو بکر از علمای اشاعره و ابو هذیل علاف و ابو علی و ابو هاشم و اتباع ایشان از معتزله
برخلاف این معتقد اند و میگویند که در مسایل اجتهادی از حق تعالی اصلا حکمی معین نیست بلکه حکم این مسایل تابع
ظن مجتهد است یعنی حکمیکه ظن مجتهد بر آن قرار گیرد در حق مکلف همان حکم حکم خداست و اینگروه مسمی است بمصوبه
و باید دانست که امامیه اتفاق دارند بر اینکه در هر مسئله جزئیه در نفس الامر از جانب حق تعالی حکمی
معین است چنانچه در نهایه و غیر آن مذکور میشود و بر صدق این معنی امور کثیره دلالت میکند از انجمله اینست که مجتهد
طالب امری یا مطلوبی ضرورست که وجود آن بر وجود طلب مقدم باشد لامتناع المطالبة من غیر تصور
المطلوب و همین مطلوب عبارتست از حکم او سبحانه و تعالی و نیز از انجمله اینست که مجتهد استدلال میکند بامری
بر امری دیگر و استدلال عبارتست از استحضار امور معلومه در ذهن تا وجود آن امور مستلزم وجود مطلوب
باشد پس این استدلال وجود مطلوبی که قبل از اجتهاد متحقق و متعین باشد ضرورست و نیز از انجمله اینست آیه
کریمه و لا تفرقوا و لا تنازعوا فتفشلوا و لا تکونوا کالذین تفرقوا و اختلفوا الی آخر الآیه یعنی متفرق مشوید و
باهمدیگر نزاع مکنید که متفرق و پریشان خواهید شد و مشابه مانند کسانی که متفرق شدند و باهمدیگر اختلاف
کردند تا آخر این آیه و این آیه دلالت میکند بر اینکه آنچه حق و مطابق واقع است در هر مسئله یکی میباشد و نیز
از انجمله است کثیری از احادیث مستفیضه که بطریق اهل بیت علیهم الصلوة و السلام رسیده و این احادیث
بسیار کثیرست هر کسی که خواسته باشد بکتب اخبار رجوع نماید و در ینمقام بذکر یک حدیث اکتفا نموده میشود که

محمد بن یعقوب کلینی از عمر بن قیس از ابی جعفر روایت کرده که گفت سمعته یقول ان الله تبارک و تعالی لم یدع شیئا
یحتاج الیه الامة الا انزله فی کتابه و بینه لرسوله و جعل لکل شیء حدا و جعل علیه دلیلا و جعل علی من تعدی ذلک
الحد حدا یعنی از ابی جعفر علیه السلم شنیدم که میفرمود که حق تعالی فرو نگذاشته است هیچ چیز را که امت بدان محتاج
باشند مگر آنکه آنرا در کتاب خود نازل کرده و برسول خدا آنرا بیان نموده و برای آن حدی معین گردانیده و برای
هر حدی دلیلی معین کرده و بر هر کسیکه از آن حد تجاوز کند حدی فرض گردانیده است و در ینمقام دیگر ادله
عقلیه و نقلیه بسیار است که در کتب قوم مذکور است اما حجت های مخالفین در ینمقام بسیار ضعیف است و ذکر آن تطویل
بلا طایل است فایده سیم در بیان آنکه مجتهدیکه در احکام شرعیه اجتهادی خطا کند آیا مواخذه و گناه کار
میشود یا نمیشود اما نزد مصوبه آنست که مجتهد خطا نمیکند پس گناه کار چگونه میتواند شد و در هر مسئله آنچه ظن مجتهد
بر آن قرار گیرد در آن مسئله همان حکم خداست چنانچه مذکور است اما نزد غیر ایشان پس در ینحکم اختلافات است
بعضی گویند که اگر چه در هر واقعه جزئیه حکم الهی معین است لیکن بر آن حکم هیچ دلیلی و علامتی نیست و آن حکم الهی در
ایشان بمنزله گنجی مدفونست که گاهی اتفاق میشود که طالب آن دفینه آگاه هم میشود پس مجتهدیکه حکم اجتهادی
او مطابق آن حکم الهی اتفاق شود برای وی دو اجر است و مجتهدیکه حکم اجتهادی او با آن حکم الهی مطابق نیفتد برای
وی یک اجر است و بعضی گویند که بر آن حکم الهی دلیل قطعی است و مجتهد بطلب آن دلیل مامور است اگر خطا کند
معذور خواهد بود و بعضی دیگر گویند که آن دلیل در نفس الامر ظاهر و واضح است لیکن مجتهد مکلف نیست
بآنکه حکم او همیشه مطابق آن دلیل بوده باشد بلکه هرگاه آن دلیل در نظر مجتهد مخفی است و این قول فقهای عامه است
و قایل این قول گفته است که مجتهد مامورست بطلب آن دلیل اولا پس اگر بعد طلب خطا کند و بر وی چیزی دیگر
غالب شود بخیال آنکه [illegible] و عدول شد و او مامور شد بعمل کردن بمطابق مظنون خود و مراد
از ظن بودن دلیل [illegible] خودی است و مطلوب [illegible] دلیل اولویت [illegible] قطع و جزم و چون همین معنی معلوم
باید دانست که در ینمقام مذهب حق آنست که در ین زمانها یعنی در زمان غیبت پیغمبری او سبحانه

تقصیر در احکام اجتهادیه و دلایل و علامات ظاهر تعیین کرده است که بر مطلوب دلالت میکنند و اگر این چنین نباشد
لازم می آید که او سبحانه و تعالی عباد را تکلیف کرده است بانچه طاقت آن ندارند پس اگر مجتهد در بعضی احکام خطا
کند معذور است و مختار محقق و علامه و غیر ایشان همین است و باید دانست که در مقصد ثالث گفته شده که علم
بانعقاد اجماع بچند نوع حاصل میشود اما بالجمله اینست که بعضی قواعد که نزد امامیه مقرر است بر نهجی واقع شده که هرگاه
آن قواعد مذکوره معلوم و مسلم باشد تسلیم آن قواعد مستلزم آن میشود که در بعضی مسایل غیر ضروریه قطع و جزم
بهم رسد که در صورت تسلیم آن قواعد مذکوره در این مسایل کذائی وقوع اختلاف ممکن نیست و بگمان مصنف غلط آنجا
اینست که آنچه کلام ما در آنست یعنی معفو بودن خطای اجتهادی در مسایل فرعیه از همین قبیل است چرا که سابقا اثبات
کرده شده و اجماع امامیه منعقد است بر حجت بودن خبر واحد و اخبار کثیره مستفیضه نیز بر آن دلالت میکنند و نیز
ثابت شده است که ظواهر قرآن و سنت حجت است و نیز متیقن است که احادیثی که مشتمل است بر بیان وجوه جمع بین الاخبار
این احادیث نیز مختلف است و جمع کردن میان این احادیث از جهتی مخصوص از وجوه جمع بنوعی که بیان قطع
بهم رسد از جمله اموریست که بحسب عادت محالست و نیز متیقن است که اجماع و نیز متیقن است که استصحاب ادله عقلیه
حجت است و هر یکی از این امور مذکوره با وجود یکه حجت بودن آن قطعی است مفید ظن میشود و مفید یقین نمیتوانند شد
کما هو الظاهر و بالجمله ثابت میشود که جمیع مسایل فقهیه سوای ضروریات از اول تا آخر مظنونست نه مقطوع
بجهت آنکه آن همه مستفادست از همین ادله مذکوره که سوای افاده ظن اصلا افاده یقین نمیتوانند کرد
و چون مسایل فقهیه ظنی است هیچ شکی نیست که احتمال خطا در آن باقی باشد چه اگر احتمال خطا از آنها بالکلیه مندفع شود
از یقینیات خواهد بود نه از ظنیات و حال آنکه ثابت است که اینهمه ظنیات و ظن عبارت است از بقای احتمال نقیض
پس بضرورت احتمال خطا در مسایل باقی است و هرگاه صورت حال بر این نحو باشد هیچ کدام عاقل حکم میتواند کرد
که اگر از کسی با وجود استفراغ وسع در احتیاط در مسایل خطایی واقع شود معذور نیست چه از همین [illegible]
ماخوذ بودن مجتهد بسبب خطا در مسایل فقهیه لازم می آید احد الامرین یا تکلیف بمحال یا سقوط تکلیف بالکلیه و هیچ کسی از علما

خصوص

بخلاف اینهمه

۱۶۲

بخلاف اینمعنی قایل نشده مگر صاحب فواید مدنیه که میگوید که اگر مجتهد در حکم یا در فتوی خطا کند ضامن است عند الله
ماخوذ [illegible] و هر کسی که بفتوای او عمل کرده باشد گناه آن بمجتهد عاید میشود و حکم قاضی که احتمال خطا داشته باشد منقوض
و مردود است و او در مسایل غیر ضروریه اعتماد نیست مگر بر حکم معصوم یا بر فتوای معصوم یا بر روایت حکم معصوم و در موضعی دیگر
گفته که اگر مجتهد در نفس الامر حکم الهی خطا کند بر خدا دروغ بسته و افترا کرده و قاضی شدن و فتوی دادن اصلا جایز
نیست مگر در حالیکه یقین حاصل باشد که اینحکم در نفس الامر حکم الهی است انتهی کلام صاحب الفواید المدنیه و مخفی نیست
که این کلام او منجر میشود بتفسیق جمعی کثیر از علمای کرام و اصحاب ائمه معصومین علیهم الصلوة و السلام چرا که ایشان
از ادله شرعیه استنباط احکام میکردند و گاهی از ایشان غلط هم واقع میشد و اگر در [illegible] باشد نگاه باید کرد در آنچه
شیخ ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه گفته که اگر میت ورثه گذاشته باشد برادر مادری و پسر برادر پدری
و مادری در اینصورت تمام ترکه میت برادر مادری را میرسد و میراث پسر برادر پدری و مادری هیچ
چیزی از ان ترکه نمیرسد و فضل بن شاذان در این مسئله غلط کرده است و گفته که برادر مادری را سدس که
سهم مفروض اوست میرسد و باقی همه به پسر برادر پدری و مادری میرسد و فضل بن شاذان بر این حکم دلیلی ضعیف
بیان کرده و گفته که این قسمت کذائی بنابر آنست که پسر برادر پدری و مادری بجای برادر پدری و مادریست
که بموجب نص قرآن مستحق تمام میراث است پس وی بمنزله برادر پدری و مادریست و قرابت او فضل آنست
بسبب پدر و مادر و مصنف این کتاب من لا یحضره الفقیه میگوید که پسر برادر وقتی بجای برادر میباشد که میت برادری
دیگر نگذاشته باشد و هرگاه میت برادری دیگر گذاشته باشد در اینحال پسر برادر بمنزله برادر نمیتواند بود
چنانچه پسر بجای پسر وقتی میباشد که میت پسری دیگر نگذاشته باشد و مادر و پدر هم نگذاشته باشد و اگر در این حیله
قیاس جاری شود لازم می آید که هرگاه میت ورثه گذاشته باشد برادر پدری و پسر برادر پدری و مادری
در اینحال تمام ترکه را پسر برادر پدری و مادری ببرد بقیاس آنکه [illegible] ورثه میت [illegible] باشند عم پدری
یعنی برادر پدری پدر میت و پسر عم پدری و مادری یعنی پسر برادر پدری و مادری پدر میت در اینحال تمام ترکه [illegible]

یا روایت فتوای معصوم

ساقط [illegible]

عم سیم پدری و مادری میت میرسد چرا که در میراث عم پدری و مادری و کلاله جمع شده کلالهٔ پدری و کلالهٔ
مادر و این حکم موجب اخبار اهل بیت ماثوره ائمه معصومین است که تسلیم قول ایشان واجب است و غیر ابن بابویه گفته که فضل
بن شاذان گفته بدانکه جد در میراث بمنزلهٔ برادر است هرگاه که برادر را میراث میرسد جد را نیز میرسد و هر جا که
برادر را میراث نمیرسد جد را نیز میراث نمیرسد و فضل بن شاذان در این حکم غلط کرده است چرا که هرگاه که پسر
میت موجود باشد جد را میراث میرسد بخلاف برادر که در این صورت برادر را میراث نمیرسد و جد پدر را در حالیکه پدر میت موجود باشد
در این حال نیز میراث میرسد و همچنین جد مادری در حالیکه مادر میت موجود باشد در این حال نیز میراث میرسد
بخلاف برادر که هرگاه مادر یا پدر موجود باشد برادر را میراث نمیرسد و پسر برادر میت را میراث میرسد در حالیکه
جد میت موجود باشد و در حالیکه برادر میت موجود باشد پسر برادر را میراث نمیرسد پس جد بمنزلهٔ برادر چگونه تواند
بود و حکم بآنکه هرگاه برادر را میراث رسد جد را نیز میرسد و هر جا که برادر را میراث نرسد جد را نیز
نمیرسد انتهی کلام ابن بابویه مصنف اطال الله عمره میفرماید که جلالت قدر فضل بن شاذان بحدی نیست که بر احدی
از عوام امامیه مخفی تواند ماند تا بخواص و علما چه رسد و ابن فضل بن شاذان آنکسی است که از ابی جعفر ثانی روایت
حدیث میکند و بعضی گفته اند که از امام رضا علیه السلام روایت کرده و کشی از شخصی از اهل نورخان که از اهل
نیشابور که به نورا ملقب بوده روایت کرده است که ابو محمد فضل بن شاذان در عراق بسیار معزز بوده و
و راوی گوید که روزی فضل بن شاذان بخدمت ابی محمد علیه السلام داخل شد چون خواست که از خدمت آنحضرت
بیرون رود در آنحال کتابی از زیر [illegible] افتاد که از جملهٔ تصنیفات او بود و آنحضرت آن کتاب را بگرفت
و در آن نگاه کرد و پیش فضل بن شاذان رحمت کرد و راوی گوید که آنحضرت فرمود اغبط اهل خراسان
لمکان فضل بن شاذان و کونه بین اظهرکم یعنی متمتع و متنعم گشته اند اهل خراسان بسبب بودن فضل بن شاذان
میان ایشان و در میان شما قدر و منزلت شما را ظاهر ساخته و علامه گفته که آنحضرت دو بار بر فضل بن شاذان
رحمت کرده و نیز مرویست که سه بار بر وی رحمت کرده و [illegible] فرموده آنکه ثقه جلیل فقیه متکلم یعنی بدرستی که او

و یکصد و هشتاد کتاب تصنیف کرده

١٦٨

و معتمد و جلیل القدر و فقیه و متکلم است و نجاشی گفته که او جلیل ترین اصحاب است از فقها و متکلمین و او را در میان طائفه
غایت جلالت قدر است و قدر و منزلت او زیاده از آن مشهور است که کسی او را بیان تواند کرد و شیخ ابن بابویه
در موضع دیگر از کتاب من لا یحضره الفقیه گفته که اگر میت ورثه گذاشته باشد با خال و جدهٔ مادری در این صورت
تمام ترکه بجدهٔ مادری میرسد و خال از میراث ساقط است و فضل بن شاذان غلط کرده است که گفته که ترکهٔ
میت فیمابین جده و خال بالمناصفه است چنانچه فیمابین برادر میت و جد وی بالمناصفه است و اگر میت ورثه
گذاشته باشد با عم و پسر خواهر در این صورت تمام ترکه به پسر خواهر میرسد و اگر ورثه گذاشته باشد عم
و پسر برادر در این صورت تمام ترکه به پسر برادر میرسد و یونس بن عبد الرحمن در این باب غلط کرده که
گفته است تمام ترکه میان عم و پسر برادر یا پسر خواهر بالمناصفه است و این شبهه که او را در این باب
واقع شده بجهت آنست که چون در [illegible] بمیان میت و میان عم او سه بطن است میان و همچنین میان
میت و میان پسر برادر او یا پسر خواهر او نیز سه بطن است میان ایشان و این هر دو قرابت از طرف پدر است
لهذا حکم کرده که ترکه در میان اینها بالمناصفه است و این حکم غلط است چرا که اگر چه سه بطن هر دو وارث
همچنین اند که او بیان کرده لیکن پسر برادر از اولاد پدر میت است و عم میت از اولاد جد میت است
و اولاد پدر میت بمیراث اولی است از اولاد جد میت هر چند که تنازل شوند چنانچه پسر پسر میت
بمیراث احق است از برادر چرا که پسر پسر از اولاد میت است و برادر از اولاد پدر میت و اولاد میت
بمیراث احق است از اولاد پدر میت اگر چه همه در یک بطن برابر باشند انتهی کلام ابن بابویه مصنف مد ظله
میفرماید که این یونس بن عبد الرحمن از اصحاب امام موسی کاظم و امام رضا علیهما السلام است و شیخ مفید
باسناد خود از عبد الله بن جعفر الحمیری روایت کرده که گفت قال لنا ابو هاشم داود بن
القاسم الجعفری عرضت علی ابی محمد صاحب العسکر کتاب یوم و لیلة لیونس فقال لی تصنیف من هذا فقلت
تصنیف یونس مولی آل یقطین فقال اعطاه الله بکل حرف نورا یوم القیامة یعنی ابو هاشم داود بن قاسم

جعفری را گفت که من کتاب اعمال شبانروز را که از تصنیفات یونس بن عبدالرحمن بود بخدمت
امام حسن عسکری علیه السلم بردم انحضرت پرسید که این کتاب تصنیف کیست گفتم تصنیف یونس مولای آل
یقطین است انحضرت فرمود که بهر حرفی ازین کتاب حقتعالی ورا در روز قیامت نوری عطا فرماید و کشی
باسناد خود از فضل بن شاذان روایت کرده که گفت حدثنی عبدالعزیز ابن المهتدی و کان خیر قمی رآیته
وکان وکیل الرضا و خاصته قال سالت الرضا فقلت انی لا القاک فی کل وقت فعمن اخذ معالم دینی قال
خذ عن یونس بن عبدالرحمن و ترجمه این حدیث در مقصد دویم مذکور شده و علامه در خلاصه گفته
که در حدیث صحیح وارد شده که امام رضا علیه السلم سه مرتبه برای یونس بن عبدالرحمن ضامن بهشت شده الحال صاحبان
بصیرت و انصاف را واجبست که نگاه کنند در امر کردن معصوم شیعیان را به تحصیل دین از یونس بن عبدالرحمن
و در اعتراضات ابن بابویه که در حق او متوجه شود و بعد از ان عبدالرحمن تامل کنند
درین کلام صاحب فواید مدنیه که خطای علما در استنباط احکام افترا است بر خدا و درینحال این کلام صاحب
فواید مدنیه منجر شده است باینکه در بعضی اوقات معصوم شیعیان خود را امر میفرمود که علم دین را تحصیل کنند
از شخصیکه بر خدا و رسول افترا میکند و در حق شخص دعا میکند که حقتعالی او را بهر حرفی از تصنیف او
در قیامت نوری عطا کند و انجناب برای این شخص سه مرتبه ضامن بهشت گردد نعوذ بالله من شرور
انفسنا و من سیئات اعمالنا و معلوم نیست که این فاضل کدام ضرورت داعی بر که طریقه اختیار نماید که
عقلا و اهل کمال ان طریقه مضحکه و استهزا نمایند و چون نوبت باینجا رسید درینحال لطیفه بخاطر گذشته
که ذکر ان درین مقام بسیار مناسب افتاده و آن اینست که شیخ ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه روایت
کرده است از حسین بن محبوب از سلیمان حمار از ابی عبدالله علیه السلم که انحضرت فرمود لا ینبغی للرجل منکم ان یتزوج من
الناصبة ولا یزوج ابنته ناصبیا ولا یطرحها عنده یعنی هیچ مردی از شما لایق و مناسب نیست
که زن ناصبیه را نکاح کند و همچنین جایز نیست که دختر خود را با ناصبی تزویج کند و آن دختر خود را در خدمت و

۱۶۹

در تصرف ناصبی اندازد و مصنف این کتاب من لا یحضره الفقیه میگوید که هر کسیکه با آل محمد جنگ کرده
باشد او را از اسلام هیچ نصیبی نیست و بهمین سبب نکاح با نواصب حرام شده و پیغمبر میفرماید که صنفان
من امتی لا نصیب لهم فی الاسلام الناصب لاهل بیتی حربا و غال فی الدین مارق منه و من استحل
لعن امیر المومنین والخروج علی المسلمین وقتلهم یعنی از امت من دو فرقه اند که انها را از اسلام هیچ نصیبی
بهره نیست یکی انکه با اهل بیت من جنگ کرده باشد دیگری انکه در دین غلو کند یعنی ائمه معصومین را
خدا بگوید و در دین مارق باشد و کسیکه لعن امیر المومنین را و قتل مسلمانان و خروج کردن بر
ایشان حلال داند و مناکحت با ایشان بجهة ان حرام است که اینها باعث فساد و فتنه میشوند
و خلق را و خود را در تهلکه می اندازند و جاهلان را توهم انست که هر مخالفی ناصبی است و حال انکه این سخن
انتهی کلام ابن بابویه و صاحب فواید مدنیه گفته فایده هشتم انکه فیمابین علمای امامیه متقدمین و جمعی متاخرین تخالف و نزاع
عظیمی واقع است در تحقیق معنی ناصبی بزعم بعضی انست که ناصبی کسی است که با اهل بیت عداوت برپا
کرده باشد و مذهب بعضی دیگر انست که ناصبی عبارت است از کسیکه با مذهب امامیه عداوت برپا دارد
و در احادیث بمعنی دویم تصریح واقع شده و کسیکه بقول اول قایل شده است انکس قلیل التفحص
است در معرفت احادیثی که باصول و اعتقادات امامیه تعلق دارد انتهی کلام صاحب فواید المدنیه
و ازین کلام او لازم می اید که بزعم وی ابن بابویه در تفسیر معنی ناصبی خطا کرده و در احادیث
استعدادی نداشته و بر خدا و رسول کذب و افترا کرده است نعوذ بالله من ذلک بلکه بدانست
که محقق در اصول خود گفته انا خبر بکه باجتهاد و نظر محتاج باشد بر مجتهد واجب است که بحسب طاقت خود در استنباط
ان کوشش بلیغ بکار برد پس اگر با وجود اینهم در ان حکم خطا کند عندالله گناهکار و ماخوذ نیست و ساقط
بودن گناه از مجتهد در صورت مذکوره چند وجه دلالت میکند وجه اول انکه هرگاه در استنباط
حکم کوشش و جهد بکار برده باشد در انحال عذر وی متحقق میشود و چون عذر متحقق شود گناه متحقق نمیتواند شد

وجه دوم آنکه ما در فقه مشاهده میکنیم که در مسایل با همدیگر اختلاف شدید دارند چه بسا یکی از ایشان
بامری فتوی میدهد و دیگری از آن اعراض مینماید پس اگر گناه ایشان ساقط نمی بود لازم آمدی که اکثر
علما گنهکار و فاسق باشند عموما چرا که کسیکه از اینها بانقول قایل شده است خالی نیست از اینکه در استنباط
آن حکم جهد و کوشش بکار برده است یا نه اگر نکرده است لامحاله گناه او متحقق می شود و اگر در استنباط حکم جهد و
کوشش نموده و باز هم در خطا معذور نباشد درینصورت هم گنهکار خواهد شد وجه سیوم آنکه احکام شرعیه تبع مصلحت
و مقتضای حال است پس جایز است که بحسب حال مجتهدین مختلف باشد چنانچه استقبال قبله که هر گاه جهت قبله متعین
نباشد بر هر کس واجبست که بهر جهتی که ظن او غالب شود که قبله در همین جهت است در همان جهت نماز کند و نماز همه ایشان
جایز است اگرچه هر یکی بجهتی دیگر نماز کرده باشند و اگر کسی گوید که لا نسلم که با وجود بجا آوردن جهد و کوشش در استنباط
احکام غلط واقع شود چرا که واجب است که در هر واقعه جزئیه در نفس الامر حکمی شرعی باشد و نیز واجب است که
شارع در آن حکم دلالتی و علامتی معین نموده باشد لیکن با وجود اینحال تکلیف بحصول اطلاع بر آن دلیل ممکن نباشد هر آینه
لازم می آید یا اینکه [illegible] آن علامات عبث و لغو باشد یا آنکه با وجود بجا آوردن کوشش بلیغ نیز حصول علم بحکم شرعی
ممتنع باشد و این معنی تکلیف ما لا یطاق است و جواب این اشکال آنست که آنچه معترض گفته که نصب دلالات واجبست اگرچه این
قول مسلم است لیکن چه چیز مانع است از اینکه بر مکلف همین فرض باشد که هر گاه باین دلالات اطلاع یابد بمقتضای
آن عمل کند و در حالیکه از آن دلالات اطلاع نیابد در آنحال حکم شرعی در آن واقعه غیر الحکم سابق باشد که آن دلالات
بر آن [illegible] باشد مانند جهت قبله که هر گاه معلوم و متیقن باشد واجبست که بهمان جهت متوجه شود و هر گاه حصول
علم بتعیین آن متعذر باشد در آنحال همین واجب است که متوجه شود بهر جهتی که ظن وی غالب شود که این جهت
قبله است و همین حال است در عمل بشهادت عادل در حالیکه عدالت شاهد ظاهر شده و فسق وی مخفی بود و اگر فسق وی
ظاهر گردد واجب میشود که شهادت [illegible] رد کنند پس درین صورت هیچ مانعی نیست [illegible] فیهاینه
همین است [illegible] عموم [illegible] مخصوص میگردد و مادام که بوجود مخصص علم بهم نرسیده باشد بعموم

عمل کرده میشود انتهی کلام المحقق رحمة الله علیه و بر صاحب عقل سلیم و ذهن مستقیم مخفی نمی تواند ماند که این کلام
محقق بچه قدر دور از راستی و استقامت است و با وجود اینحال صاحب فواید مدنیه از تعصب و عناد باز نمیماند و میگوید
که جواب کلام محقق اینست که وجه سیم از این سه وجهی که محقق ذکر کرده است مبنی است بر مقدمه ظنیه و بر قیاس من
احکام الهی باحکام غیر آن و این هر دو امر مردود است و معلوم و متیقن است که عمل کردن در احکام الهی بظن منجر
میشود بخرابی ارکان دین و جایز گردانیدن جنگها و فتنهها یکه از منافقین و اعدای جناب اهل بیت بوقوع آمده
چنانچه تقریر همین معنی سابق در کلام ما گذشته و عمل کردن بظن در غیر احکام الهی مانند تعیین جهت قبله و عدد رکعات
و قیمت اشیایی که ضایع شده باشد و خونبهای جنایات و امثال آن منجر نمی تواند شد بامثال آن فسادهایی که مذکور شده
وجه اول نیز مردود است چرا که خلاصه آن جاری میتواند شد در حق شخصیکه در زمان عدم معصوم باشد بحسب طاقت و قدرت خود و
در استنباط احکام جهد و کوشش بکار برده باشد و در اینحال بسبب خطا در استنباط عمل کند بانچه در نفس الامر خلاف آن باشد
درینصورت آن شخص معذور است اگرچه بحسب نفس الامر بخلاف شرع عمل کرده است چنانچه اخبار ائمه درین باب متواتر وارد شده
و حل این وجه آنست که گوییم معذور بودن اهل فتره در آن محل عام است از اینکه آن محل از آن مشروع باشد
چرا که جایز است که معذور بودن ایشان بسبب آن باشد که ایشان از بعض قواعد شرعیه غافل اند و عاجز از حصول
و نقص نیست که معذور بودن هر دو قسم است قسمی آنست که بسبب حصول [illegible] باشد او سبحانه جمعی را از بندگان
خود از عبادت معاف داشته باشد چنانچه در حق اهل فتره که حق تعالی ایشان را در دنیا تکلیف نکرده است در
قیامت تکلیف خواهد کرد چنانچه در همین معنی اخبار ائمه متواتر وارد است و قسم دیگر آنست که بسبب آن باشد که
حق تعالی [illegible] باشد که بندگان بظن عمل کنند و مدعای تو همین قسم دویم است و دلیل تو دلالت میکند بر آنکه قدر
مشترکست بین القسمین پس اگر این دلیل تو تمام میشد لازم می آمد که قسم دویم در اهل فتره متحقق شود و وجه دویم نیز مردود است
بنابر آنچه عنقریب بتحقیق خواهم کرد و هر کسیکه تامل کند در این قول او سبحانه والذین جاهدوا فینا لنهدینهم
سبلنا یعنی آنکسانیکه جهد و کوشش میکنند در راه ما هر آینه ما ایشان را براه راست خود هدایت کنیم و در

شرع بوده
اما معفو بانخ
منع علم با استنباط

امثال این قول البته او را قطع بهم میرسد که او سبحانه تعالی طریق معین ساخته که هر کسیکه سلوک آن طریق اختیار کند از خطا
و غلط نجات یابد و آن طریقه همین است که در هر امری از عقاید و اعمال که احتیاج بآن باشد بائمه علیهم السلام تمسک کرده شود
و ظاهر است که هر کسیکه سلوک این طریقه نکرده اصلا جهد و کوششی بجا نیاورده انتهی کلام صاحب الفوائد المدنیه
و مصنف مد ظله العالی میفرماید که برین کلام او چند ایراد میشود اول آنکه مقصود محقق از وجه سیم همین است که ظاهر
گنهکار و مواخذ نشدن مجتهد بسبب وقوع خطای اجتهادی و همچنین مختلف بودن مصالح بنسبت مجتهدین بحسب حالات از عقل مستبعد
نیست و هیچ شکی نیست که جایز بودن این هر دو امر قطعی است چرا که هیچ از عقل ممتنع نیست که حکم واحد بعینه بنسبت
بشخصی واجب باشد و بنسبت شخص دیگر حرام باینوجه که برای شخصی مصلحت و برای شخص دیگر مفسده بود و هیچ قوم اختلاف در
استقبال قبله بر این جواز دلالت میکند و از همین معنی قیاس در نفس الاحکام الهی نیست بلکه استدلال است بوجود خصوص
وجود دائم یعنی بوقوع اختلاف تکلیف باعتبار اختلاف مصالح بر وجود اختلافاتیکه از این اختلاف منع کرده است
و غالب که صاحب فوائد مدنیه معنی قیاس هم نفهمیده و الله اعلم دویم آنکه کلام محقق صریح است در آنکه چنانچه استقبال
واجب است بهر جهتیکه ظن بهم رسیده باشد اگرچه آن جهت قبله است برین تقدیر جایز است که همچنین طلب واجب باشد هرگاه
ظن مجتهد بر آن قرار گیرد که درین واقعه این حکم خداست و هیچ شکی نیست در اینکه این دو امر یعنی استقبال قبله
و دیگر مسایل فرعیه اجتهادیه از جمله احکام الهی است پس قول او بانکه ظنی بر حکم الهی است امر دیگر
است که قایل این قول اصلا مراد علمای مجتهد سیم آنکه آنچه صاحب فوائد مدنیه گفته که عمل کردن بظن در احکام
الهی جاری نمیشود بخلاف آخره اگر مراد او از این قول آنست که ظنی که بسبب قیاس و استحسان بهم میرسد عمل کردن به
آن نمیشود بخلاف این و فساد متفرع برین تقدیر این قول وی مسلم است ولیکن هیچ مجتهد در طلب منصوصه عمل باین
مراد او ظنی است که مجتهد بعد بجا آوردن جهد و کوشش حاصل میشود در مسئله که مستنبط است از ظواهر آیات و سنت
و ظواهر اخبار ائمه معصومین و از اجماع و استصحاب و برائت اصلیه و دیگر امثال این ادله پس بر این تقدیر جایز است
که انحصار طریق نجات این دو فساد متفرع نمیشود چنانچه از ابتدای زمان غیبت تا اینوقت شایع بوده است چهارم آنکه

همه او گفته که وجه اول نیز مردود است الی آخره این قول مردود و مطرود است چرا که از منع مقصود محقق اصلا
دخلی نیست چه مطلوب این است که از مجتهد مخطی گناه ساقط است و این قدر از قول وی نیز ثابت میشود پس معلوم است که
این چنین قیاس قایل شده و ملا امین طراز کمال هیچ فایده نیست پنجم آنکه آنچه او گفته که وجه دویم نیز مردود است
بنابر آنچه عنقریب تحقیق خواهیم کرد الی آخره این قول هم مانند دیگر اقوال وی سست است چرا که حاصل کلام مومی الیه آنست که
مذکور شد همین است که خطای علمای امت و اینکه همه ایشان گنهکار و مواخذ اند نعوذ بالله من امثال تلک الاقوال و خدا
نگاه دارد از جرح و قدح که در کلام این فاضل اتفاق میشود اکثر ملا امین خاطر دارد که فضیلتی وی رسیده و اگر خوف کتمان
حق نبودی اعراض از تتبع او لی می بود کما لا یخفی و عجب و از عجب است که این فاضل زعم میدارد که مذهب شیخ الطایفه
بلکه مذهب سید مرتضی و شیخ مفید همین است که مجتهد اگر خطا کند گنهکار و فاسق میشود و حال آنکه عبارت عده که
این قایل خود نقل کرده است صریح است در بطلان این زعم وی دلالت میکند و گمان غالب آنست که این فاضل مراد شیخ
از عبارت عده نفهمیده است و اگر در این مقام خوف تطویل نمی بود آن عبارت عده تمام را اینجا نقل نموده
و از کدام عاقل ممکن است که طریقه اختیار کند که از اختیار آن طریقه اثم و فسق منع می باید کرد و دفع برفاه
ششم مجتهد دو قسم است مجتهد مطلق و مجتهد متجزی مطلق عبارتست از مجتهدیکه قادر باشد بر استنباط هر
مسئله شرعی از مسایل فرعیه نظریه و متجزی آنست که بر استنباط بعضی مسایل قادر باشد و بر استنباط بعض دیگر قادر
نبود و مجتهدیکه بمعنی اول است بر جواز اجتهاد وی علما اجماع منعقد است و مقبوله عمر بن حنظله و غیر آن بر آن معنی دلالت
میکنند اما در جواز اجتهاد مجتهدیکه بمعنی ثانی باشد اختلاف است علامه در نهایه و تهذیب و شیخ شهید در ذکری بجواز آن
رفته اند و جمعی دیگر جواز اجتهاد او را منع کرده اند و آنها که بجواز قایل اند متمسک ایشان آنست که مجتهد
متجزی هرگاه بر دلیل مسئله از مسایل فقهیه کما هو حقه اطلاع داشته باشد و در این حال مجتهد متجزی در آن
مسئله با مجتهد مطلق برابر است و عدم علم او با دله دیگر مسایل در این مسئله معلومه هیچ دخلی ندارد پس چنانچه
اجتهاد مجتهد مطلق جایز است و باقی مسایل را از دلیل آن عالم است همچنین اجتهاد مجتهد متجزی جایز باشد در این مسئله معلومه

و صاحب معالم بر این قول اعتراض کرده و گفته که این قیاسی است که ما بان قایل نیستیم بلکه مستفاد میشود که اگر معلوم گردد
که در مجتهد مطلق علت جواز اجتهاد همین است که بر استنباط الاحکام فی الجمله قدرتی داشته باشد در این صورت ممکن است
که مجتهد متجزی را بمجتهد مطلق ملحق توان ساخت بطریق قیاس منصوص العلة لیکن در حصول علم باینکه فی الجمله قدرت داشتن
علت جواز اجتهاد است کلام است بجهت آنکه بر این معنی یعنی علت بودن قدرت فی الجمله برای جواز اجتهاد نصی موجود نیست
و جایز است که علت جواز اجتهاد مجتهد مطلق عموم قدرت او بر استنباط جمیع مسایل بوده باشد بلکه همین معنی باعث بار اقرب است
بجهت آنکه عموم قدرت متصور نمیتواند بود مگر بسبب کمال قوت و هیچ شک نیست که هر کسیکه قوت او بدرجه کمال
باشد احتمال وقوع خطا از آنکس بعیدتر است به نسبت بکسیکه قوت او ناقص باشد پس در این صورت مجتهد مطلق و مجتهد
متجزی چگونه مساوی می توانند بود انتهی کلام صاحب المعالم مصنف مد ظله العالی میفرماید که قول اول اظهر است
بسبب آنکه اگر مجتهد متجزی را اجتهاد جایز نباشد لازم آید که تقلید کند و تقلید بالاتفاق حرام است پس از این حکم خارج شد
انکار بل خارج گردانیده و تابع حال او باقی ماند و بسبب آنکه اطلاق عبارت اکثر احادیث بر جواز آن دلالت
و از جمله آن احادیث آنچه شیخ صدوق باسناد خود از اسحاق بن یعقوب روایت کرده ...
محمد بن عثمان العمری رحمه الله ان یوصل لی کتابا قد سألت فیه عن مسایل اشکلت علی فورد فی التوقیع
بخط مولینا صاحب الزمان اما ما سألت عنه ارشدک الله تعالی و وفقک الی قوله علیه السلم و اما الحوادث
الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیهم یعنی از محمد بن عثمان عمری کردم التماس
که بخدمت حضرت صاحب الامر علیه السلم از طرف من مکتوبی رساند که من در آن مکتوب سؤال کرده بودم از
مسایلیکه بر من مشکل بود پس فرمانی بخط مبارک مولای من صاحب الزمان علیه الصلوة و السلم وارد شد که اما آنچه
سؤال کرده خدا ترا ارشاد کند و توفیق دهد تا این قول آنحضرت که اما حوادث و قضایا که واقع شود پس
که در آن قضایا رجوع کنید بروایان حدیث ما که ایشان حجت منند بر شما و من حجت خدایم بر ایشان و
از انجمله حدیثی است که اعیه ثلثه قدس الله ارواحهم باسناد خود از ... روایت کرده اند که گفت سألت ابا عبد الله

از داود بن الحصین

١٦٣

فی رجلین اتفقا علی عدلین جعلاهما بینهما فی حکم وقع بینهما خلاف فرضیا بالعدلین و اختلف العدلان بینهما عن قول
ایهما یمضی الحکم فقال ... ینظر الی افقههما و اعلمهما باحادیثنا و اورعهما فینفذ حکمه و لا یلتفت الی الآخر
یعنی از ابی عبد الله سؤال کردم در حکم دو شخصیکه اتفاق کرده باشند بر قول دو مرد عادل که آنها حکم کرده باشند
در نزاع خود پس تسلیم قول آن عادلین نمی شوند و آن عادلین در آن حکم با یکدیگر اختلاف کرده باشند
در این حال حکم کدام یک از آن عادلین جاری شود آنحضرت فرمود نگاه باید کرد که شخصیکه فقیه تر باشد و در علم
احادیث ما زیاده تر باشد و پرهیزکارتر بود حکم آن شخص جاری شود و بقول آن دیگر التفات نکنند و از جمله
این قول صادق است در ضمن روایات ابی خدیجه که فرموده اجعلوا بینکم رجلا ممن عرف حلالنا و حرامنا فانی
قد جعلته علیکم قاضیا یعنی در قضایا و معاملات فیمابین خود حکم سازید مردی را که از حلال و حرام آگاه باشد
بتحقیق که من این چنین شخص را بر شما قاضی گردانیده ام و این احادیث که مذکور شده سوای این دیگر
احادیث بسیار است که بر این معنی دلالت میکند فایده جلیله المجتهد اذا ادی اجتهاده الی واقعة حادثة شود
که حکم آن بعینه ظاهر باشد در این حال میباید که عمل کند بانچه اجتهاد وی بان منجر میشود و چرا که ثمره دیگر اجتهاد
همین است و اگر در حکمی بسبب تعارض ادله و تساوی آن در قوت و ضعف اخذ متعارضین مع یا ترک هر دو متعذر
باشد مخیر است صاحب معالم گفته که ما نمیدانیم که از میان اصحاب ما کسی در این باب خلاف کرده باشد و احادیث کثیره
بر این معنی دلالت میکند و اکثری از این احادیث در مقصد دویم گذشته و از انجمله صحیحه علی بن مهزیار است که گفت
قرأت فی کتاب لعبد الله بن محمد الی ابی الحسن اختلف اصحابنا فی روایاتهم عن ابی عبد الله فی رکعتی الفجر فی السفر
فروی بعضهم ان صلهما فی المحمل و روی بعضهم ان لا تصلهما الا علی الارض فاعلمنی کیف تصنع انت لاقتدی بک فی ذلک
فوقع علیه السلام موسع علیک بایة عملت یعنی مکتوبی خواندم که از جانب عبد الله بن محمد بود بخدمت امام
ابی الحسن علیه السلم که اصحاب ما از ابی عبد الله در باب دو رکعت نماز صبح در سفر روایات مختلف میکنند بعضی روایت کرده اند
که در این حال در محمل نماز باید کرد و بعضی دیگر روایت کرده اند که آن نماز را نباید کرد مگر بر زمین پس ...

تمام حصین

جواب ان مکتوب تقدیم اصدار

اطلاع کن که تو خود در نصورت چه میکنی تا مرد درین باب بتو اقتدا نمایم انحضرت فرمود که در نوبتاب اختیار
داری بهرکدام ازین دو روایت که خواسته باشی عمل کنی و ازانجمله انچه در روایت حسن بن الجهم از امام
رضا علیه السلام وارد شده که گفت قلت یجیئنا الرجلان وکلاهما ثقة بحدیثین مختلفین فلم نعلم ایهما الحق قال اذا لم تعلم
فموسع علیک بایهما اخذت یعنی گفتم بانحضرت عرض کردم که دو مرد که هر دو ثقه و معتمد اند دو حدیث
مختلف بما روایت میکنند و درین صورت معلوم نمیشود که کدام یک از این دو حدیث حق است انحضرت فرمود که
هرگاه ندانسته باشی درانحال اختیار دار که بهر کدام یک ازان دو حدیث که خواهی عمل کنی و دیگر اخبار
ازین قبیل بسیار است و مصنف مدظله العالی میفرماید که اظهر نزد من انست که درین باب تفصیل است با نصورت که
اگر تساوی در علامات و دلایل وجوب و حرمت باشد درانحال تخییر است چنانچه در باب احتیاط بیان نموده شد
و اگر تساوی میان دلایل حرمت و غیر وجوب باشد در آنحال کف واجب است چنانچه این معنی هم در باب احتیاط
مبین شده پس درین باب مناسب آنست که احادیثی که متضمن تخییر وارد شده ازا حمل کنند بر صورت اول یعنی صورت
تساوی امارات وجوب با امارات حرمت و احادیثی که متضمن توقف یا ترک است ازا حمل کنند بر صورت
ثانی یعنی صورت تساوی امارات غیر وجوب اما تخییر که از صحیحه علی بن مهزیار استفاده میشود هر
باوجودیکه متضمن است بر تعارض دلایل حرمت با دلایل اباحت که این تخییر مخصوص بحسب الامر بوده باشد
نه بجهة تعارض و اگر انچنین نباشد بلکه بجهة تخییر دلایل باشد درین صورت جمع میان این و ورود باین
طریق ممکن است که نهی از نماز کردن در کجاوه که درین روایت وارد شده است آن نهی را حمل کنیم بر نهی تنزیهی
کما لا یخفی اگر کسی گوید که اخبار بسیار بر جواز تخییر در حال تعارض بان استدلال کرده اید ازین اخبار استفاده
میشود که تخییر در صورت تعارض اخبار است نه در همه صورت تعارض دلایل و امارات مطلقا و دعوای شما
همین است که تخییر در حال تعارض دلایل و امارات است مطلقا پس در نصورت دلیل شما از مطلوب شما اخص است
در جواب گوئیم که نزد ما امارات و دلایل ظنیه منحصر است در اخبار خواه بواسطه خواه بلاواسطه چرا که

حرمت با امارات
غا[illegible] الزکات

۱۲۳

حجت بودن ظواهر قرآن و حجت بودن استصحاب برائة اصلیه و امثال این امور همه از اخبار استفاده میشود پس
درین صورت هر گاه تعارضی که درین امور مذکوره واقع شود فی الحقیقة راجع میشود بتعارض اخبار کما لا یخفی صاحب معالم
الاصول گفته که هرگاه نزد ما تعارض ادله ظنیه منحصر است در تعارض اخبار لاجرم وجوه ترجیح ان ادله ظنیه نیز
راجع میشود بترجیح اخبار انتهی کلام صاحب المعالم و در فایده اخیره توضیح این معنی زیاده تر ازین نموده خواهد شد
انشاء الله تعالی باید دانست که در صورت تعارض که استفاده میشود و اظهر انست که درین مقام مراد از توقف توقف
از تعیین حکم است نه ترک عمل و این توقف با تخییر منافی نیست چنانچه بر این معنی دلالت میکند روایت سماعه
از ابی عبد الله علیه السلام که گفت سالته عن رجل اختلف علیه رجلان من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما
یامره باخذه والاخر ینهاه عنه کیف تصنع قال یرجیه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه الی اخر الحدیث و ترجمه
انحدیث سابق مذکور شده و اگر واقعه مذکوره غیر مجتهد را رو داده باشد پس اگر این واقعه ازان قبیل باشد
که ان صلح جاری میتواند شد مانند مال و غیره پس درینصورت باید که متنازعین یکی از دو امر اختیار کنند
یکی آنکه باهم صلح کنند بانیطریق که خواه انمال را باهم قسمت کنند خواه یکی از متنازعین تمام آن مال را بگیرد و انطاع
اینست دیگر آنکه هر دو رجوع بحاکم کنند تا درمیان ایشان انفصال کند بشرطیکه حاکم موجود باشد و اگر حاکم مفقود
باشد درانحال پس باید که هر دو راضی شوند بقول شخصی که میان ایشان حکم تواند شد و بر این معنی دلالت میکند
مقبوله عمر بن حنظله که سابق گذشته و روایت ابی خدیجه که فی الحال مذکور شده و جایز نیست که
بعد ازانکه انشخص حکم کند از انحکم برگردند و بنابر انتفای قاعده و بنابر روایت عمر بن حنظله و اگر واقعه
متنازع فیها ازان قبیل است که صلح دران جاری نمیتواند شد مانند طلاق بصیغه که باعتقاد احد المتداعیین
طلاق باین صیغه واقع میشود و باعتقاد دیگری واقع نمیشود درینصورت میباید که رجوع کنند بحاکمیکه دیگر
غیر خود اگرچه صاحب [illegible] مجتهد یا حاکم بوده باشد [illegible] این هر دو حدیث مذکور بر این معنی
دلالت میکند و اگر واقعه مذکوره مقلد را رو دهد میباید که رجوع کند اگر مفتیان متعدد باشند

اوقه حاکم از بعضی اخبار تخییر استفاده میشود
بجهت انکه بعضی اخبار دلالت در صورت تعارض
بنکر توقف ۱۲

رجوع کند بکسیکه بر فتوای او متنازعین اتفاق کرده باشند و اگر متنازعین بفتوای یک شخص اتفاق
نکنند مختار باید کرد فتوای کسیکه در علم و زهد زیاده تر باشد و اگر متساوی در علم و زهد متساوی باشند
درینحال تخییر است و بر جمیع این معنی مقبوله عمر بن حنظله دلالت میکند فایده ششم آنکه اگر مجتهد را دلیل فتوای
خود یاد و مستحضر باشد جایز است که بموجب آن حکم فتوی دهد و درین معنی هیچ شکی نیست و اگر دلیل فراموش شده باشد
باید که از سر نو اجتهاد کند پس اگر اجتهاد دویم مودی شود بخلاف فتوای سابق در اینحال لازم است که بموجب اجتهاد دویم
فتوی دهد و اولی آنست که مجتهد هر کسی را که بفتوای سابق او عمل کرده اطلاع کند که من از آن اجتهاد اول برگردیده ام
و اینحکم دویم را اختیار کرده ام و ظاهر آنست که این معنی واجب نیست بموجب اصل بودن براءة و اگر از سر
نو اجتهاد نکند نزد محقق ورا جایز نیست که بنای احکام و اعمال بر اجتهاد سابق گذارد و این معنی نزد علامه
جایز است و همین قول علامه اظهر است بنا بر اصل براءة و بنا بر آنکه اگر این معنی جایز نباشد حرج لازم می آید چه اگر
برین تقدیر واجب میشود که در هر زمانی باندک تفاوتی در جمیع مسایل نظریه اجتهادیه که بعبادات و
معاملات تعلق دارد از سر نو اجتهاد کرده شود کما لا یخفی فایده هفتم در بیان تقلید آن عبارتست از
عمل کردن بقول غیر بی دلیل چنانچه شخصی از عوام قول عالمی را بگیرد مانند خود را اختیار کند و بنا برین
تعریف رجوع کردن بقول پیغمبر و بقول ائمه معصومین علیهم السلام تقلید نیست چرا که نص قرآن و ظهور معجزات
از ایشان دلالت میکند بر آنکه رجوع بقول ایشان واجبست و همچنین رجوع کردن بقول مجتهد نیز تقلید نیست
بنا بر آنکه اجماع و احادیث کثیره دلالت میکند بر وجوب رجوع کردن بقول مجتهد و گاهی بحسب عرف لفظ تقلید اطلاق
کرده میشود بر رجوع کردن بقول مجتهد و مراد از تقلید درین مقام همانست که بحسب عرف مسمی است بتقلید علامه در نهایه
گفته که محققین علمای امامیه اتفاق دارند بر اینکه عامی را در فروع شرع تقلید مجتهد جایز است و همچنین بر کسی که
بدرجه اجتهاد نرسیده باشد تقلید مجتهد جایز است اگر چه بعضی علوم معتبره را تحصیل کرده باشد انتهی کلام علامه
و شیخ شهید علیه الرحمه از بعضی از قدمای اصحاب نقل کرده که بر عوام هم استدلال واجبست و اظهر در [illegible]

در زمعه این آیه

یعنی قول اول است بدلیل این قول او سبحانه فلولا نفر من کل فرقة منهم طایفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا
قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون و ازین آیه کریمه ظاهر میشود که او سبحانه تعالی تحصیل علم و نیز از بعضی از فرقه را
واجب کرده است و ازین معنی مستفاد میشود که آنها که تحصیل علم نکرده باشند انها را تقلید جایز باشد و اگر تقلید
جایز نباشد لازم می آید که بر جمیع فرقه فقیه شدن واجب باشد نه آنکه بر بعضی واجب باشد و بر بعضی دیگر نباشد و برای آنکه
هر گاه عامی را واقعه روی دهد که حکم آن واقعه ظاهر نباشد درینحال خالی نیست از آنکه عامی را در آن واقعه بحکمی
مکلف است یا بهیچ چیزی مکلف نیست ثانی باجماع باطل است پس اگر مکلف باشد درینحال نیز خالی نیست از آنکه
استدلال بروی واجبست یا استدلال بروی واجب نیست اگر استدلال بروی واجب است درینحال
نیز خالی نیست از آنکه استدلال واجبست به براءة اصلیه یا واجبست که استدلال کند بامری دیگر غیر براءة اصلیه
اول آن باطل است باجماع و اگر استدلال واجبست بامری دیگر غیر براءة اصلیه درینحال نیز خالی نیست از آنکه
تحصیل طریق استدلال بروی واجبست در حین رسیدن بحد بلوغ و استکمال عقل یا تحصیل آن واجب میشود
در حال وقوع آن واقعه شق اول باطل است بدو وجه وجه اول آنکه امر [illegible] و ائمه معصومین علیهم السلام
اصلا وارد نیست بآنکه هر شخصی مجرد آنکه بحد بلوغ و استکمال عقل برسد همان وقت بتحصیل رتبه اجتهاد مشغول شود
وجه دویم آنکه اگر هر شخصی مجرد بلوغ و استکمال عقل بتحصیل اجتهاد و استدلال متوجه شود درینصورت
نظام عالم مختل گردد و فتنه و فساد در تمام عالم شایع شود و شق ثانی یعنی وجوب تحصیل اجتهاد در حال ورود
واقعه تکلیف ما لا یطاق است پس متعین شد که عامی مکلف نیست باستدلال و اجتهاد بروی واجب نیست و در صورت
برای ماسوای تقلید امری دیگر متصور نمیتواند شد و هو المطلوب و نیز برین معنی دلالت میکند این قول او سبحانه
فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون یعنی از اهل ذکر سوال کنید اگر شما علم ندارید وجه دلالت این آیه
بر مطلوب آنست که اطلاق لفظ اهل ذکر بر غیر معصوم نیز شایع است [illegible] برای آنکه عامی را در زمان غیبت
مراد از اهل ذکر یعنی ائمه اطلاع ممکن نیست بدون توسط مجتهد [illegible] در بیان فواید مذکوره گفته که فصل چهارم

أو أحاديث معارضات ومنافات

ابطال اینقول که در زمان غیبت معصوم رعیت منحصر است در مجتهد و مقلد پس میگوییم که هرکسیکه ملکه اجتهاد داشته باشد
که در هر مسئله اختلافی متمسک شود بنص صحیح صریحی که خالی باشد از جمیع اموریکه معارض ~~اوست باشد~~ اگرچه آن شخص صاحب
صاحب ملکه اجتهاد نرسیده باشد یا بمجتهد رسیده باشد اگر بمجتهد احتیاج دوری از عمل و اعتقاد داشته باشد
و آن شخص انجا نیست که انیطریقه یعنی تمسک بنص صریح ترک کند و عمل کند بظن صاحب ملکه اجتهاد که آن مبنی
بر استصحاب یا اصالة عموم و اطلاق انتهی کلام صاحب الفوائد المدنیه و مخفی نیست که این کلام او از آن
قبیل است که زنان بران خنده زنند چه ممکن نیست که هیچ کسی را صحیح بودن نص مع عدم معارض آن قطعی
بهم رسد مگر بعد حصول علم رجال من حیث الجرح و التعدیل و بعد تتبع کتب احادیث و تفسیر آیات و امثال آن
دیگر امور کثیره که فهم نص را بآن توقف است مثل قواعد عربیه و فنون ادبیه و نحو آن و هرگاه شخصی باین علوم احاطه
کرده باشد الا انسلم که او را مقلد توان گفت بلکه او مجتهد است غایة الامر درینباب اگر اورا ملکه مذکوره
حاصل نخواهد شد در انحال مجتهد متجزی خواهد بود کما لا یخفی و باید دانست که بعضی از علما تقلید در اصول
و عقاید جایز نمیدانند و متمسک ایشان درینحکم اینقول او سبحانه است فاعلم انه لا اله الا الله یعنی علم و یقین
دار که هیچ معبودی نیست مگر الله تعالی بنابر آنکه او سبحانه درین آیه پیغمبر خود را امر فرموده است بتحصیل علم
بوحدانیت او سبحانه و علم عبارتست از قطع و یقین و حکم پیغمبر بر جمیع مسلمین کافه واجب است پس در صورت
تحصیل قطع و یقین بوحدانیت او سبحانه تعالی بر هر احدی واجب است و در صورت تقلید حصول قطع و یقین متصور
نیست و ضعیف درینکلام است مخفی نمیتواند بود و ظاهر درینمقام آنست که بگویند که هر امریکه با استقلال
ادراک آن توانند کرد مانند توحید و عدل و نبوت درانچنین تقلید جایز نیست بجهة آنکه با وجود قدرت بر تحصیل قطع
و یقین اکتفا کردن به تقلید اصلا جایز نمیتواند بود و الله اعلم بالصواب و نیز دلیل ایشان اینست که در موارد
متعدده کلام الهی ناطق است بمذموم بودن تقلید و مسایل فرعیه ازینحکم یعنی عدم جواز تقلید خارج است بجهة
آنکه اجتهاد در جمیع مسایل بغایت شاق و متعسر است بسبب کثرة این مسایل و مشتبه و موقوف بودن اجتهاد در آن استحضار اکثر

مفهوم

تقلید کردن آن پدران باشد

از او در صحیح و بهمین جهت مذمت تقلید که در آیات و اخبار واقع است آنرا تقلید حمل میکنند در اصول
دین و نیز مروی است ... میکنند که پیغمبر در هنگام نزول آیه ان فی خلق السموات و الارض تا آخره
فرموده بود که وای بر کسیکه آنرا بخواند میان دو فک خود و تفکر نکند فیها یعنی وای بر کسیکه درین آیه تامل نکند
و او در آن فکر و تامل نکند و پس ازین قول انجناب معلوم میشود که نظر و فکر در معرفت الهی
واجب است و تقلید حرام است و نیز اینقول او سبحانه قل انظروا الی آخره و قول او سبحانه او لم
یتفکروا فی خلق السموات و الارض الی آخره و قول او سبحانه قل هل یستوی الذین یعلمون و
الذین لا یعلمون یعنی بگو ای محمد آیا برابر میتوانند شد کسانیکه علم و یقین دارند و کسانیکه علم
ندارند و متذکر نمیشوند مگر صاحبان عقل و دانش و دیگر امثال این دلالت میکند بر عدم جواز تقلید
در اصول و عقاید اما آنها که تقلید را در اصول دین و اعتقادات جایز میدانند متمسک ایشان
در جواب آنست که پیغمبر اعرابی جاهل را زیاده از تلفظ شهادتین تکلیف نمیفرمود و بمجرد اعتبار تلفظ
شهادتین ایمان او حکم میکرد و این منافی تقلید است مگر در صورت جواز تقلید در اصول دین و جواب
پیغمبر خدا اکتفا بشهادتین ... که زیاده برانقدر فورا ممکن نمیبود و لهذا
بعد اقرار شهادتین ایشانرا بنظر و فکر امر میفرمود چنانچه آیات مذکوره و قول انجناب ... الی آخره
برین دلالت میکند و نیز متمسک ایشان آنست که این علوم یعنی معارف دینیه بدلایل و براهین
حاصل نمیتواند شد مگر بعد ممارسه و ممزاولت شدید و بحث طویل و اکثر صحابه در ایام ممارست نمیداشتند
و درینصورت لامحاله اعتقاد ایشان منسوب بتقلید جواب آنست که صحابه پیغمبر صلی الله علیه و آله معجزات
انجناب مشاهده میکردند و قوت معرفت زیاده داشتند و زکاء ایشان بیشتر بود و از جهة در
معرفت بتعب بسیار محتاج نبودند و لهذا بقدر اطلاع هم ... احتیاج نداشتند و اظهر در جواب آن
آنست که مقداری قلیل از استدلال در حصول غرض از تحصیل ... بممارست شدید و بحث طویل

نداردو واسه اعلم **فایده هشتم علامه در نهایه گفته** که اجماع منعقد است بر همینی که جایز نیست که فتوی بگیرند
از هر کسیکه اتفاق شود بلکه واجب است که مفتی جامع دو صفت باشد اجتهاد و تقوی انتهی کلام علامه و
صاحب معالم گفته و ماحصلش اینست که مستفتی یعنی طالب فتوی هرگاه خواهد که بداند که مفتی جامع صفت
اجتهاد و تقوی هست یا نیست پس طریق دانستن همینی یا بکثرت ملاقات و اختلاط است یا بانکه صورت کم
اخبار متواتر باو رسیده باشد که فلان مفتی جامع این شرایط مذکوره است یا آنکه قراین کثیره مقارن حال باشد
یا دو گواه عادل که از حال وی آگاه باشند بر همینی گواهی دهند و از کلام علامه ظاهر میشود که اگر
معرفت مفتی را بر حسب ظاهر موقوف دارند کافی است با همینی که او را ببینند که بحضور خلایق متکفل
منصب فتوی است و خلق را فتوی میدهد و خلق نزد وی مجتمع اند و مسلمین برای سوال پیش وی
حاضر میشوند و اظهر طریق اولست بنابر قول محقق که گفته میباید عامی در فتوی گرفتن اکتفا نکند بمجرد
مشاهده آنکه مفتی باین منصب متعین است او و مشاهده آنکه خلق را برای فتوی بسوی خود میخواند
و نه بمشاهده آنکه دعوای اجتهاد میکند و نه بمشاهده آنکه عوام خلق بفتوی گرفتن پیش وی حاضر میشوند
و نه بمجرد اتصاف او بزهد و تقوی نزد عوام چرا که اکثر می باشد که این چنین شخص بگمان غلط خود را
سزاوار فتوی دادن میداند یا عامه خلق را در غلط انداز که او را سزاوار و [illegible] میدانند بلکه ضرور است
که قطع و یقین حاصل کرده باشد باتصاف مفتی باین شرایط مذکوره خواه حصول قطع بکثرت ملاقات
مفتی باشد خواه بکثرت ملاقات با دیگر علما که از حال وی مطلع باشند و گواهی دهند که او مستحق منصب فتوی
است و بمرتبه اجتهاد رسیده است و بنابر آنچه سید مرتضی گفته که عامی را برای معرفت شخصی که فتوی
گرفتن از وی واجب است سبیلی هست و آن اینست که حال علمای شهری که در آن ساکن است و رتبه هر یک در علم و هنر کار
و دیانت معلوم میتواند کرد بکثرت ملاقات و مخالطه و باخبار متواتر و سید مرتضی گفته که درین باب مطعون
نمی تواند بود تخصیکه بعضی فتوی را ابطال و انکار کنند باین طریق که بگویند که چگونه معلوم و متیقن شد که صاحب این

فتوی

فتوی عالم و مجتهد است و حال آنکه این قایل از علوم اجتهاد و فتوی هیچ اطلاعی نداشته باشد و مطعون نشده باین قایل
و در بیان بنا بر آنست که کسی که درین شهر در تجارتی یا در صناعتی کمال علم و مهارتی داشته باشد بالتشخیص معلوم
میتوانیم کرد هر چند که ما از آن تجارت و از آن صناعت واقف نباشیم و همچنین میتوانیم دانست که فلان شهر فلان
کس در علم یا در علم لغت یا در علم اصول بسیار عالم است هر چند که ازین علوم آگاهی نداشته باشیم انتهی کلام صاحب المعالم
و هرگاه طالب فتوی را ظن بهم رسد که مفتی صلاحیت فتوی ندارد بسبب عدم علم قوة اجتهاد خواه بسبب عدم ورع
و تقوی درین صورت اجماعا او را جایز نیست که از وی فتوی بگیرد و علامه در نهایه باین معنی تصریح کرده **تذنیب** باید دانست
که هرگاه عامی را واقعه حادث شده باشد و او در آن واقعه تابع یکی از مجتهدین شده باشد و بقول آن مجتهد عمل کرده
باشد درین صورت او را جایز نیست اجماعا که بعد همینی در همان واقعه از آن مجتهد عدول کند و بمجتهد دیگر رجوع
کند و بر همینی مقبوله عمر بن حنظله دلالت میکند بلی ظاهر آنست که اگر در واقعه دیگر غیر آن واقعه مذکوره از آن مجتهد
عدول کرده بمجتهد دیگر رجوع نماید جایز است خواه آن واقعه دوم مثل همان واقعه سابق باشد خواه بخلاف آن چرا که
در زمان ائمه علما واجب نبوده است تا مادام که تخصیصی بهر حکمی از احکام به یکی از ایشان رجوع کرده باشد و فتوی گرفته باشد بشخص خاص اما
در جمیع رجوع بدیگری نکند بلکه صحابه و غیر صحابه جایز دانسته اند که عامی فتوی بگیرد از هر کسیکه از اهل آن مسئله
عالم باشد **فایده نهم در بیان آنکه تقلید قول مجتهد میت جایز است** یا نه از کتاب معالم الاصول ظاهر میشود که
بعضی از اصحاب دعوی کرده اند که بر عدم جواز تقلید میت اجماع منعقد است و صاحب معالم اعتراف کرده است بانکه
ظاهر آنست که اصحاب ما بر آن انطباق کرده اند و گفته که حجتی که بر جواز تقلید میت در کلام اصحاب مذکور است آنچه
بما رسیده بغایت ردی و ضعیف است لایق آن نیست که آنرا ذکر کنیم و ممکن است که بر جواز آن استدلال کرده شود
باین طریق که تقلید جایز نیست مگر بجهت آنکه سابق بر جواز آن اجماع نقل کرده شده و بجهت آنکه اگر تقلید جایز نبود جمیع خلایق
مکلف باشند باجتهاد و درین صورت حرج شدید و کمال عسرت لازم می آید و هیچیک ازین دو وجه در مقام نزاع دلیل
نمیتواند بود دو وجه اجماع منقول که بر جواز تقلید دلالت میکند اگر تسلیم کرده شود درین صورت هم [illegible] این تقلید مخصوص حی است

مجتهدین احیا و چون تقلید فی الجمله جایز باشد رجوع به صرف است منع میشود انتهی کلام صاحب المعالم و مخفی نیست که این استدلال
بهتر است از استدلالی که بر علامه عدم جواز تقلید میت در نهایه و تهذیب کرده است با آنکه اجماع منعقد نمی تواند شد بر [illegible] دیگر
مجتهد میت در آن مسئله خلاف کرده باشد بخلاف آنکه مجتهدی خلاف کند یعنی هرگاه در حکمی از احکام فرعیه همه علما اتفاق
داشته باشند و یک شخص واحد در آن حکم خلاف کند در آن حال بمجرد خلاف آن شخص اتفاق آن همه را اجماع نمی توان گفت بخلاف آنکه
از مجتهد میت در آن حکم خلاف باشد که خلاف میت مانع اجماع نمی تواند بود و آن معنی دلالت میکند بر آنکه برای میت هیچ قولی
باقی نمانده انتهی و وجه مرجوح بودن این استدلال آنست که خلاف یک شخص مانع انعقاد اجماع بجهت آن میشود که
معلوم شود که یک شخص در آن حکم خلاف کرده است در آن حال احتمال میرود که شاید همین شخص معصوم باشد و در آن صورت
داخل بودن معصوم در آن حکم قطع و جزم باقی نمیماند پس اگر منشأ انعقاد اجماع با وجود یکه مجتهد میت در آن حکم خلاف کرده باشد
همین است که موت او کاشف از آن معنی شود که او معصوم نبوده و چون معصوم نباشد خلاف کردن او در انعقاد اجماع قادح
نمی تواند شد پس در آن صورت هیچ شکی نیست در آنکه اگر علم باین معنی قبل از موت او هم میرسید در آن حال نیز خلاف
او مانع انعقاد اجماع نمیشد چنانچه سابق معلوم شده و در این مقام چند وجه دیگر که بر بطلان دلالت میکند مختص
مد ظله العالی مفضل او سبحانه با وجوه متفطن گشته و بیان متفرد است وجه اول آنست که چون از آنحضرت علیه السلام
سوال کرده شد که هرگاه میان دو شیعه نزاعی واقع شود در رجوع ایشان بحکام و قضاة مخالفین چه باید کرد
و آنحضرت از آن منع فرمود سایل عرض کرد که بازچه کنند آنحضرت فرمود ینظران من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر
فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما الی آخر الحدیث و همچنین بعضی روایات
دیگر نیز وارد شده پس بحدیث امر معصوم واقع است به تحصیل احکام از کسیکه بصفت اجتهاد متصف باشد و تحصیل احکام
از کتب و مصنفات متضمن فتاوی باشد امر واقع نشده و حال آنکه تحصیل احکام از کتب فتاوی بغایت سهل است
و آن معنی مشعر است بآنکه اختیار کردن قول میت جایز نیست اینجا اگرچه صلاحیت آن ندارند که در این مقام بالاستقلال
دلیل تواند شد لیکن هرگاه نیز منضم سازیم بآنکه اصل حرمت تقلید است در این صورت البته صلاحیت دارد که دلیل

امر مطلوب تواند شد وجه دویم آنکه اجماع منعقد است بر آنکه اگر کسی قدرت داشته باشد که در مسایل شرعیه بحکمی
از احکام ظنی قوی تحصیل نتواند کرد که آن حکم حکم خدا است پس در آن حال قدرت آن معنی جایز نیست که بر ظن ضعیف
آن حکم عمل کند علامه و غیر او در مصنفات خود بر اجماع تصریح کرده اند و چون آن معنی معلوم شد میگوییم که هیچ شکی نیست
در آنکه هرگاه مجتهد حی در حکمی از احکام بصواب بودن قول مجتهد میت شهادت داده باشد ظنیکه بصدق آن حکم
حاصل شود قوی خواهد بود از ظنیکه حاصل باشد در حکمیکه مجتهد حی شهادت داده باشد بخطا بودن قول
میت در آن حکم پس لازم می آید که عمل بقول میت جایز نیست مادام که بصواب بودن قول میت شهادت مجتهد
حی حاصل نباشد وجه سیم آنکه اکثر می‌دانیم که سابقین را اکثر فتاوی غلط کرده اند بوجهیکه هر کسی را از متأخرین
بر غلطهای ایشان اطلاع است میدهد مانند خطای ابن بابویه در آنچه فتوی داده است بجواز نماز در جامه که قرآن
بآن رسیده باشد و سهو بر معصوم جایز دانسته و امثال اینها پس اگر تقلید بقول میت جایز بود [illegible] فوت
ابن بابویه نیز عامی را جایز می بود که در جامه شراب آلوده نماز کند و در این حال این جواز یا بحکم مجتهد شده یا بحکم
غیر مجتهد [illegible] بنابر این تقدیر تناقض لازم آید چه جمیع مجتهدین کافه قایل اند بحرمت نماز در جامه شراب آلوده
پس اگر جواز بحکم مجتهدین نیز میبود لازم آید که اجماع بر حرمت و جواز هر دو در حکمی واحد بخصوصه [illegible] و اگر جواز
آن بحکم غیر مجتهد باشد در این صورت بر آن هیچ التفاتی نیست چه فتوای غیر مجتهد اصلا جایز نمی تواند بود بلکه
عرفت وجه چهارم آنکه سابق معلوم شده که حکم مجتهد گاهی صواب میباشد و گاهی خطا پس بنا بر تقدیر فتوی
مجتهد میت در مسایل اختلافی احتمال خطا دارد و مقلد را ممکن نیست که در فتوای میت امتیاز صواب از خطا
حاصل تواند کرد بی آنکه بقول مجتهد حی رجوع کند پس در این صورت قبل از استفسار از مجتهد حی عمل بقول میت
جایز نمیتواند بود و اگر کسی گوید که احتمال خطا در قول مجتهد حی نیز جاری میتواند شد در جواب میگوییم که بلی
همچنین است لیکن تقلید مجتهد حی را بنای آن جایز داشته اند که در صورتیکه تقلید مطلقا جایز نباشد و هر یک از عوام
مکلف باشد باجتهاد در این صورت حرج و ضیق لازم می آید و بدون تقلید مجتهد حی ممکن نیست که مقلد را ایمان

اگر بحکم مجتهد باشد

خطا و صواب از فرق حاصل تواند شد وجه پنجم آنکه هیچ شکی نیست در اینکه اگر عامی خواهد که عمل کند بمضمون
روایتی که متضمن باشد بر وجوب چیزی [illegible] در صورت اجماع جایز نیست بمجرد وصول آن روایت بان عمل کند
بدون ملاحظه احوال راوی و ملاحظه آنکه این روایت موافق اجماع است یا مخالف آن و هرگاه عمل بروایت
بدون شرایط مذکوره جایز نیست عمل بقول میت بطریق اولی جایز نخواهد بود فتامل وجه ششم آنکه ما
تسلیم میکنیم که ما را بر اثبات این مطلوب یعنی عدم جواز تقلید میت هیچ دلیلی نیست لیکن شکی نیست در اینکه از
وجوه مذکوره بحرمت تقلید میت ظن البته حاصل میشود و در صورت اجتناب از تقلید میت احتیاط است
و احتیاط واجب کما مر پس اجتناب از تقلید میت واجب است و هذا هو المطلوب فایده دهم باید دانست که نزد ما معاشر
امامیه آنست که مجتهد اجتهاد میکند یعنی در استنباط احکام از ظواهر کتاب و ظواهر اخبار ائمه معصومین صلوات الله
علیهم اجمعین و حکم از آیات و اخبار بچند وجه مستنبط میشود گاهی از عموم آن و گاهی از خصوص آن و گاهی از
اطلاق آن و گاهی از تقیید آن و گاهی بجهت آنکه امر برای وجوب شیء یا برای [illegible] وجوب علی اختلاف الآرا
و نهی برای حرمت شیء یا برای عدم حرمت مانند کراهت و نحو آن و گاهی مستنبط میشود [illegible]
قواعد عربیه مانند حقیقت و مجاز و اشتراک و امثال اینها و گاهی مجتهد از اجماع و ادله عقلیه نیز استنباط [illegible]
لیکن حجت بودن این هر دو اصل نیز یعنی اجماع و قیاس ثابت میشود بآیات و اخبار چرا که اجماع نزد ما
حجت نیست مگر بهمین جهت که معصوم در آن داخل است و همچنین ادله عقلیه چنانچه از عقل مستفاد میشود همچنان
از کتاب و سنت نیز مستفاد میشود چنانچه بتفصیل آنرا [illegible] وجوه اثبات [illegible] شد و برانچه
ما گفته ایم دلالت میکند آنچه علامه در مبادی الاصول گفته که اجتهاد عبارتست از صرف کردن
جهد و کوشش بحسب طاقت و مقدور بر وجهی که زیاده از آن مقدور نباشد در تحصیل حکم در مسئله
از مسایل ظنیه شرعیه و اطلاق اجتهاد در حق نبی صحیح نیست چرا که مجتهد گاهی خطا میکند و گاهی بصواب
میرسد [illegible] تعبد بقول مجتهد جایز نیست و همچنین بنا بر مذهب امامیه ائمه اثنا عشر را مجتهد نمیتوان گفت چه ایشان

باحرمت چیزی

حکم میکند

بهیچکی

[illegible] اند در احکام و نیز ایشان بتعلیم رسول خدا و الهام الهی حاصل کرده اند اما علمای شیعه از اجتهاد جایز است
بایشان طریق که احکام را استنباط کنند از عمومات کتاب و سنت و نیز ترجیح دادن بعضی از ادله مسائل فرعیه
بر بعضی دیگر اما استخراج احکام بقیاس و استحسان اصلا جایز نیست انتهی کلام العلامه و چون این معلوم
شد باید دانست که اجتهادی که علامه و اتباع او بان اقدام میکردند اجتهاد باین معنی در هر عصری
از اعصار در میان اصحاب ائمه معصومین مروج داشت و ایشان را اجازت این چنین اجتهاد از جناب ائمه
علیهم السلام حاصل بود و همچنین از زمان غیبت صغری تا زمان علامه اکثر اصحاب ما بر همین طریقه بوده اند غایت
الامر درین مقام آنست که واحدی از علمای ما در تحقیق مطالب و تنقیح و تقسیم آن سعی بلیغ بجا آورده تا آنکه مسایل
فقهیه و قواعد اصولیه باین معنی غایت مضبوط و مربوط کرده و قبل ازین باین درجه استحکام و تهذیب نبود و این معنی شایع
میتواند بود با اینکه این قواعد در زمان سابق چندان متداول و متعارف نبوده باشد در جواب میگوییم که
این معنی بعلم اصول و فقه مخصوص نیست بلکه احوال اکثر علوم مانند صرف و نحو و تفسیر و معانی و لغت و امثال آن
همچنین است یعنی تهذیب و ترتیب و تصانیف این علوم که درین زمان مشاهده میشود در طبقه اولی قطعا این
درجه نبوده و اگر در این معنی شکی باشد تامل باید کرد در آنچه مذکور میکنیم و الله ولی التوفیق صاحب بصایر الدرجات
باسناد خود از موسی بن بکر روایت کرده که گفت قلت لابی عبد الله علیه السلام الرجل یغمی علیه الیوم
او یومین او ثلثة او اکثر من ذلک کم یقضی من صلوته فقال الا اخبرک بما ینتظم هذا و اشباهه فقال
کل ما غلب الله علیه من امر فالله اعذر لعبده و زاد فیه غیره قال قال ابو عبد الله و هذا من الابواب
التی یفتح کل باب منها الف باب و این حدیث صریحا دلالت میکند بر جواز استنباط احکام از عمومات
و شیخ باسناد خود از ابی بصیر از ابی عبد الله روایت کرده که گفت سالته عن الجنب یجعل الرکوة او
التور فیدخل اصبعه فیه قال ان کان یده قذرة فلیهرقه و ان کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه هذا مما قال
الله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج یعنی از ابی عبد الله علیه السلام سوالی کردم از مردی جنب که [illegible] کوزه

یا توری که نام ظرفیست برود ویا بهر آن ظرف انگشت خود داخل کند آنحضرت فرمود که اگر دست او نجس بوده باشد
باید که آن آب را بیندازد و اگر دست او را هیچ نجاستی نرسیده باشد از آن آب غسل کند و اینحکم ماخوذ است
ازین قول او سبحانه که خدا بر شما در دین هیچ حرجی لازم نگردانیده و اینحدیث دلالت میکند برانکه
آنحضرت اصحاب خود را استنباط احکام از عمومات تعلیم فرموده است و در تهذیب و کافی از زراره مرویست
که گفت قال ابو جعفر تابع بین الوضوء کما قال عز وجل ابدا بالوجه ثم بالیدین ثم امسح الراس والرجلین ولا تقدمن
شیا بین یدی شی تخالف ما امرت به یعنی ابو جعفر علیه السلام فرمود که در غسولات و ترتیب بجا آر
بوجهیکه او سبحانه تعالی فرموده ابتدا کن بشستن روی و بعد از ان هر دو دست را بشوی بعد از ان
مسح سر و مسح هر دو پا بکن و مسح سر را از چیزی دیگر مقدم مدار بوجهیکه مخالفت حکم الهی لازم آید و سیاق
اینحدیث انست که ابتدا کن بچیزیکه او سبحانه بان ابتدا کرده و اینحدیث دلالت میکند برانکه بواو در عطف
دخل ترتیب وضو برای ترتیب است نه تراخی یعنی دلالت کند و در امر بعد امری دیگر بر سبیل ترتیب
بی آنکه در میان آن فاصله و درنگ واقع شود وجوب موالات و ترتیب در وضو از آیه مذکوره مستفاد
میشود و در کافی از عبیده بن زراره مرویست که گفت قلت لابی عبدالله علیه السلام قوله عز وجل
فمن شهد منکم الشهر فلیصمه قال ما ابینها من شهد فلیصمه ومن سافر فلا یصمه و اینحدیث صریح است در انکه
مفهوم شرط حجة است و در کافی و تهذیب از ابی ایوب مرویست که گفت قلت لابی جعفر انا نرید ان نتعجل السیر
وکانت لیلة النفر حین سالته فای ساعة ننفر فقال لی اما الیوم الثانی فلا تنفر حتی زوال الشمس و کانت لیلة
النفر فاما الیوم الثالث فاذا ابیضت الشمس فانفر علی کتاب الله فان الله عز وجل یقول فمن تعجل فلا اثم علیه ومن تاخر
فلا اثم علیه فلو سکت لم یبق احد الا تعجل ولکنه قال ومن تاخر فلا اثم علیه یعنی از ابی جعفر عرض کردم
که ما میخواهیم که بشتاب روانه شویم و وقتی که من از آنحضرت این سوال کرده بودم شب نفر بود
شب بود و پس از آنحضرت گفتم که در چه ساعتی که بکدام ساعت روانه شویم آنحضرت فرمود که اما در روز دوم

تا زوال

فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین

١٤٩

تا زوال شمس روانه مشو و آن شب روانه شدن ما بود پس فرمود اما در روز سیم هرگاه آفتاب
روشن شود پس روانه شو بنا بر حکم کتاب الله او سبحانه میفرماید که هر کسیکه شتاب کند بر وی هیچ گناهی نیست
و هر کسیکه درنگ کند بر وی هیچ گناهی نیست و اگر خدا اینمعنی فمن تعجل فلا اثم علیه میگفت و بهمین قول ساکت میشد
هیچکس باقی نمیماند که تعجیل نمیکرد لیکن او سبحانه فرموده و من تاخر فلا اثم علیه پس مفهوم روایت
فلو سکت الی آخره در وقتی صحیح میشود که مفهوم شرط حجة باشد و در کافی از بسیاری منقول است
که گفت سال ابن ابی لیلی محمد ابن مسلم فقال ای شی تروون عن ابی جعفر فی المراة لا یکون علی رکبها شعر
ایکون ذلک عیبا فقال محمد ابن مسلم اما هذا نصا فلا اعرفه ولکن حدثنی ابو جعفر عن ابیه عن آبائه انه قال
کلما کان فی اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عیب فقال له ابن ابی لیلی حسبک ثم قال و اینحدیث دلالت میکند بر حجیة
استنباط احکام از عمومات در زمان آنحضرت شایع بود و در من لا یحضره الفقیه از زراره و محمد بن مسلم مرویست که
ایشان از ابی جعفر گفتند ما تقول فی الصلوة فی السفر کیف هی وکم هی فقال ان الله عز وجل یقول و اذا ضربتم
فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصیر فی السفر واجبا کوجوب التمام فی الحضر قالا قلنا
انما قال عز وجل لیس علیکم جناح و لم یقل افعلوا فکیف اوجب ذلک الحدیث و از کلام زراره و محمد
مسلم صریحا ظاهر میشود که صیغه امر در آیه برای وجوب است و در تهذیب از عبیده بن زراره مرویست
که گفت قلت له هل علی المراة غسل جنابة اذا لم یاتها الرجل قال لا وایکم یرضی ان یری ویصبر علی ذلک
ان یری ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فیقول لها ما لک فتقول احتلمت
ولیس لها بعل ثم قال لا لیس علیهن ذلک وقد وضع الله ذلک علیکم قال الله تعالی و ان کنتم جنبا
فاطهروا و لم یقل ذلک لهن و حاصل این کلام آنست که ضمیر خطاب درین آیه برای مذکر است پس از جنبه بودن
در حکم داخل نیست و در تهذیب از زراره مرویست که گفت قلت لابی جعفر علیه السلام الا تخبرنی من این علمت و
قلت ان المسح ببعض الراس و بعض الرجلین فضحک ثم قال یا زراره قال رسول الله و نزل الکتاب من الله تعالی

لان الله تعالی یقول فاغسلوا وجوهکم فعرفنا ان الوجه کله ینبغی ان یغسل ثم قال وایدیکم الی المرافق ثم فصل
بین الکلامین فقال فامسحوا برؤوسکم فعرفنا حین قال برؤوسکم ان المسح ببعض الرأس لمکان الباء ثم وصل الرجلین
بالرأس کما وصل الیدین بالوجه فقال وارجلکم الی الکعبین فعرفنا حین وصلهما بالرأس ان المسح علی بعضهما ثم فسر ذلک رسول
الله للناس فضیعوه ثم قال فان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه فلما وضع الوضوء عمن
لم یجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهکم ثم وصل بها وایدیکم ثم قال منه ای من ذلک التیمم لانه علم
ان ذلک اجمع لا یجری علی الوجه لانه یعلق من ذلک الصعید ببعض الکف ولا یعلق ببعضها ثم قال ما یرید الله لیجعل علیکم
من حرج والحرج الضیق یعنی از ابی جعفر علیه السلام گفتم که مرا خبر ده که از کجا دانستی و گفتی که در وضو مسح
بعضی از سر و مسح بعضی هر دو پای واجب است آنحضرت بخندید پس فرمود ای زراره این معنی را
رسول خدا گفته است و به این معنی کتاب خدا نازل شده چرا که او سبحانه تعالی گفته که بشوئید روهای خود را
پس دانستیم که میباید که تمام روی شسته شود بعد از آن او سبحانه فرموده بشوئید دستهای
خود را تا مرفق بعد از آن او سبحانه میان این کلام و کلام ما بعد فرقی کرد و گفت که مسح کنید
بسرهای خود پس وقتی که او سبحانه برؤوسکم گفت با دانستیم که مسح به بعضی از سر واجب است بسبب
حرف با بعد از آن او سبحانه مسح پاها را بمسح سر ملحق گردانید چنانچه شستن هر دو دست را
بشستن روی ملحق گردانیده بود و فرمود که مسح کنید پاهای خود تا به کعبین پس گاهی که او سبحانه
مسح هر دو پا را بمسح سر ملحق گردانید دانستیم که مسح پا به بعضی از هر دو پا واجب است بعد از آن
رسول خدا صلی الله علیه وآله این معنی را بهمین نحو برای مردمان تفسیر کرد لیکن مردمان تفسیر رسول خدا را
بر باد دادند و بعد از آن او سبحانه فرمود که اگر آب نیابید پس تیمم کنید بخاک پاک پس مسح کنید بروهای
خود و دستهای خود پس گاهی که او سبحانه وضو را ساقط گردانید از کسیکه آب نیافته باشد واجب گردانید
مسح بعضی از هر عضو که شستن آن در وضو واجب بود چرا که او سبحانه فرمود فامسحوا بوجوهکم وایدیکم
بمسح

بمسح [illegible] مسح هر دو دست را ملحق گردانید بعضی از آن فرمود منه یعنی از آن تیمم چرا که او سبحانه میدانست
که تمام آن تیمم بر روی جاری نمی تواند شد چرا که چیزی از آن ببعضی از کف چسپیده و بر بعضی از کف
نچسپیده بعد از آن او سبحانه فرموده که خدا نمیخواهد که بر شما در دین مسح حرجی واجب گرداند و
حرج عبارتست از کار تنگ گرفتن و در استبصار از ابی بصیر از ابی عبد الله مرویست که فرمود لیس
لاهل مکة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة وذلک لقول الله عز وجل ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد
الحرام که متعه جایز نیست اهل مکه را و نه اهل مرو را و نه اهل سرف را و عدم جواز متعه برای ایشان
بنابرین قول او سبحانه است فرموده و همین یعنی جواز متعه برای کسی است که اهل و عیال وی در
مکه حاضر نباشند و این حدیث دلالت میکند بر اینکه مفهوم این آیه حجت است و در مقصد اول معلوم شده که
ائمه و اصحاب ائمه بظواهر قرآن استدلالات کرده اند و نیز عنقریب احوال اجتهاد فضل بن شاذان
گذشته است و نیز بر این معنی دلالت میکند آنچه شیخ ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه گفته که اگر
شخصی بمیرد و گذاشته باشد مادر و پدر و [illegible] دختر و دختر پسر پس بمقتضای صورت تمام ترکه پدر و مادر
میرسد یک ثلث بمادر و دو ثلث به پدر چرا که فرزند فرزند وقتی قایم مقام فرزند میشود که میت را
فرزندی نبود و سوای فرزند فرزند وارثی دیگر نباشد و در همین مقام وارث میت پدر و مادر
وی اند و فضل بن شاذان در این مسئله بخلاف ما گفته و خطا کرده چه او گفته که اگر میت در ورثه گذاشته باشد
پسر دختر و دختر پسر و مادر و پدر پس بمقتضای صورت مادر و پدر را [illegible] سدس میرسد و باقی دختر
پسر او را و پسر دختر را میرسد دو ثلث به دختر پسر و یک ثلث به پسر دختر چه دختر پسر قایم مقام پدر
خود است و پسر دختر قایم مقام مادر خود است و فضل بن شاذان را در همین مقام از طریقه مستقیمه بلغزش
قدم شده است و هر کسیکه بقیاس عمل کند سبقت [illegible] در موضعی دیگر از کتاب من لا یحضره
الفقیه گفته که فضل بن شاذان بنیاد نموده بر اینکه اگر کسی خود [illegible] [illegible] نکل [illegible]

پسر از ضرب پدر بمیرد آن پدر وارث آن پسر خود خواهد بود و ترکه او خواهد گرفت و بروی هیچ کفاره
نیست چرا که پدر را در ضرب پسر جایز است و او برای تأدیب خود مأمور است چرا که پدر در اینصورت بمنزله
امام است که بر کسی حد شرعی جاری کرده باشد و آن شخص بمیرد پس در اینصورت بر امام دیت و کفاره آن شخص نیست
و امام قاتل آن شخص نمیتوان گفت در صورتیکه حدود الهی بر شخصی جاری کرده باشد و آن شخص بمیرد و اگر پسر
پدر خود را بسیار بزند بحدیکه پدر بمیرد در اینحال آن پسر را میراث پدر نمیرسد و بروی کفاره واجب
میشود و هر کسیکه مستحق میراث میت باشد کفاره بروی واجب نمیشود و هر کسیکه مستحق میراث نباشد کفاره
بروی واجبست و اگر پسر جراحتی داشته باشد و پدرش برای معالجه او آن جراحت را بشگافد و آن پسر بمیرد
در اینصورت آن پدر قاتل پسر نیست و میراث پسر خواهد گرفت و بروی هیچ کفاره و دیت واجب نیست چه
شگافتن جراحت نیز بمنزله تأدیب و اصلاح است و آن پسر بشگافتن آن جراحت و امثال آن از معالجات
محتاج است و اگر شخصی اسب یا استر سوار باشد و مرکب پدر آن راکب را لگد زده باشد بحدیکه بمیرد در اینصورت راکب
میراث مقتول نمیرسد و دیت مقتول بعاقله یعنی بر اهل او واجب میشود و کفاره بر راکب واجبست و اگر
کسی مرکب را میراند یا عنان مرکب را میکشید و در اینحال مرکب آن شخص پدر او را یا برادر او را لگد زده باشد بحدیکه
بمیرد در اینصورت آن شخص وارث آن مقتول میشود و بروی کفاره لازم نیست و بر عاقله واجبست که دیت
مقتول بورثه او بدهند و اگر کسی برای غیری چاهی کنده باشد یا برآمده یا سایه بانی برای آن غیر ساخته
و از آن فعل و یکی از وارثان آن غیر صدمه و آفتی برسد که بمیرد در اینصورت آن غیر وارث مقتول میشود
و بر آن شخص یعنی بر فاعل آن فعل هیچ کفاره نیست چرا که او قاتل نیست بلکه سببی است که اگر او این فعل را برای
نفس خود یا دیگری کند در اینصورت هم قاتل نمیشود و دیه و کفاره هیچ بروی واجب نمیشود و در اینصورت که او این
فعل را برای غیر بجا آورده است بهیچ وجه قاتل نمیتواند بود چرا که اگر این فعل بعینه در حق خود بجا آورد قاتل نیست
و دیت که بر عاقله واجب شود محض بنا بر [illegible] از خونریزیست و برای آنست که خون مسلمان بناحق [illegible]

از زنان عالم

یا برادر راکب

فاعل

و درین باب دیت

نزد و برای آنکه مردمان از حقوق خود با حقوق غیر تجاوز نکنند و همچنین است حکم طفلیکه هنوز ادراک شعور کامل
نداشته باشد و حکم مجنون که اگر اینها مورث خود را بکشند از میراث منع نمیشوند و دیت [illegible] بر عاقله
ایشان واجب میشود و قاتل حاجب میراث نمیشود اگرچه وارث نمیتواند شد نمی بینی که برادران [illegible]
حاجب مادر میشوند و وارث نمیتوانند شد و آنچه از ایراد و اعتراض بر اجتهاد یونس بن عبدالرحمن تعلق دارد
سابق مذکور شده است بآن رجوع باید کرد اما اجتهاد محمد بن علی بن بابویه قمی که در اکثر کتب استدلالیه فقهیه
خصوصاً مختلف الشیعه از فتاوی او [illegible] است هر کسیکه خواهد بآن رجوع نماید و علامه در مختلف الشیعه گفته که
شیخ علی ابن بابویه در رساله خود گفته که هر گاه عدد شتران بچهل و پنج برسد و یکی زیاده شود پس
در آن شتران یک حقه واجب میشود و آن را از آن حقه گویند که مستحق آن شده است که بر پشت وی سوار
توان شد پس درین شتران یک حقه واجبست تا آنکه عدد آن شتران بشصت رسد پس هرگاه از شصت یکی
زیاده شود در آن یک جذعه واجب میشود [illegible] و یک [illegible] هیچ چیزی زیاده نکرده اند سوای
نصاب [illegible] که گوئیم که [illegible] و آنچه ابو بصیر در حدیث صحیح از صادق
علیه السلام روایت کرده [illegible] تا بشصت پس هرگاه از شصت یکی زیاده شود در آن یک جذعه واجبست تا بهفتاد و پنج
رسد پس هرگاه از هفتاد و پنج یکی زیاده شود در آن دو بنت لبون واجب میشود تا بنود رسد پس هرگاه از نود
یکی زیاده شود در آن دو حقه واجب میشود [illegible] روایت کرده عبدالرحمن بن الحجاج از حضرت صادق
و زراره روایت کرده از آن هر دو [illegible] علی ابن بابویه محمد ابو جعفر این حدیث را در کتاب من لا یحضره الفقیه
روایت کرده از زراره از جناب صادق علیه السلام انتهی کلام العلامه اگر کسی بگوید که شاید مستمسک علی ابن
بابویه درین مسئله حدیثی باشد که بما نرسیده و بعلامه نرسیده در جواب گوئیم که مطلوب ما اثبات اجتهاد
او است [illegible] و هیچ شکی نیست در اینکه ترک این اخبار صحیحه و عمل کردن بخلاف آن بدون نوعی از اجتهاد
متصور نیست [illegible] کما لا یخفی و علاوه آنکه ما درین مقام این اجتهاد او را از قبیل تمثیل ذکر کرده ایم [illegible]

تا آنکه بهشتاد رسد پس هرگاه از هشتاد یکی
زیاده شود در آن یک [illegible] واجب میشود

بر کتب فقهیه

والا در اول تصریح کرده ایم از فتاوی و اجتهاد علی ابن بابویه معلوم است و علی بن بابویه شخصی است که نجاشی
در حق او گفته ابو الحسن علی ابن الحسین بن موسی بن بابویه قمی در عصر خود شیخ اهل قم و فقیه ایشان
و متقدم ایشان است و نیز نجاشی گفته که علی بن بابویه مذکور در عراق آمده بود با ابو القاسم حسین بن
روح علیه الرحمه ملاقات کرد و از وی مسایل چند پرسید بعد از آن بدست علی بن جعفر اسود با ابو القاسم
مذکور خطی فرستاد و از وی درخواست کرد که از طرف من رقعه بخدمت حضرت صاحب الامر علیه السلام
برساند و در آن رقعه برای من فرزندی طلب کند ابو القاسم رحمه الله جوابی نوشت که برای تو دعا
کردیم عنقریب خدا تعالی ترا دو فرزند نرینه از او نصیب خواهد کرد پس بعد از آن برای علی بن بابویه مذکور
دو پسر متولد شدند محمد ابو جعفر ابن بابویه و ابو عبد الله از بطن ام ولد و ابو عبد الله حسین ابن عبد الله نقل
کرده که از ابی جعفر محمد بن بابویه شنیدم که میگفت که من به دعای حضرت صاحب الامر متولد شده ام
و با همین معنی افتخار میکرد و مرویست که امام ابو محمد حسن عسکری علیه السلام در بعضی مراسلات به علی ابن بابویه چنین نوشته
بود بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و العاقبة للمتقین و الجنة للموحدین و النار للملحدین و لا
عدوان الا علی الظالمین و لا اله الا الله احسن الخالقین و الصلوة علی خیر خلقه محمد و عترته الطاهرین اما بعد
اوصیک یا شیخی و معتمدی ابا الحسن علی ابن الحسین القمی وفقک الله لمرضاته و جعل من صلبک اولادا
صالحین برحمته بتقوی الله و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة الی آخره یعنی حمد و ستایش خدای راست که پروردگار
عالم است و حسن عاقبت برای پرهیزکاران و اهل تقوی است و جنت برای اهل توحید است و آتش دوزخ
برای ملحدانست و ظلم و تعدی عاید نمیشود مگر بر ظالمان و ستمکاران و هیچ معبودی بر حق نیست مگر الله
که بهترین آفرینندگانست و درود خدا باد بر بهترین خلق وی محمد و بر اولاد محمد اما بعد حمد و صلوة
پس ای شیخ من و معتمد من ابو الحسن علی بن الحسین قمی که خدا تعالی ترا توفیق دهد بر تحصیل رضامندی
خود روزی کند و از نسل تو برحمت خود اولاد صالح پیدا کند ترا وصیت میکنم بترسیدن از خدا تعالی و بتمام

برپا

داشتن نماز و ادا کردن زکوة الی آخره اما اجتهاد محمد بن بابویه مصنف من لا یحضره الفقیه نیز همچنین ثابت است
چنانچه هر کسیکه در علم فقه مهارتی داشته باشد ظاهر است و ما درین مقام بذکر بعضی عبارات من لا یحضره الفقیه
که بر اجتهاد مصنف دلالت میکند اکتفا میکنیم ابن بابویه میگوید که ابراهیم بن مهزیار بخدمت امام محمد بن الحسن نوشت و جواب
سوال کرد که نماز در قرمز جایز است یا نه چراکه اصحاب ما از نماز کردن در قرمز توقف میکنند آنحضرت در جواب
ارقام فرمود لا بأس مطلق و الحمد لله یعنی هیچ باکی نیست و مصنف این کتاب من لا یحضره الفقیه میگوید که این جواز
بجهت آنست که قرمز ابریشم محض نیست و لباسی که نماز در آن ممنوع است همانست که از ابریشم محض باشد
و بآنحضرت نوشت که اگر مردی جبه خود بجای پنبه قرمز پر کرده باشد در آنجامه نماز جایز است یا نه آنحضرت
در جواب نوشت نعم لا بأس به و مصنف یعنی ابن بابویه میگوید که مراد از قز درین مقام قز معز است نه قز ابریشم
چراکه در اخبار کثیره نهی وارد شده است از پوشیدن دیباج و از پوشیدن حریر و ابریشم محض و از نماز
کردن مردان در هیچ نوع از انواع مذکوره و برای زنان در باب پوشیدن ثیاب مذکوره اجازت وارد شده است
لیکن جایز بودن نماز زنان در این ثیاب اجازتی وارد نیست لیکن عدم جواز نماز در ابریشم محض از قبیل
عموم شامل است مردان و زنان همگی تا آنکه خبری وارد شود که آن خبر مخصوص باشد بجواز نماز زنان در ابریشم
محض چنانچه خبری مخصوص وارد است در جواز پوشیدن آن برای زنان و پوشیدن حریر و دیباج مردان را
مطلقا جایز نیست مگر در حالت جنگ که در آنحال باکی نیست اگرچه در آن لباس تصویرات نیز بوده باشد
و در موضع دیگر گفته که شیخ ما محمد بن الحسن بن احمد بن ولید از سعد بن عبد الله روایت کرده که او میگفت
که دعا کردن در حالت قنوت بفارسی جایز نیست و محمد بن حسن صفار میگفت که جایز است و آنچه من بآن قایل
هستم اینست که قنوت بفارسی جایز است بنابر قول ابی جعفر ثانی که فرموده لا بأس ان یتکلم الرجل فی صلوة
الفریضة بکل شیء یناجی به ربه عز و جل یعنی هیچ باکی نیست در آنکه شخصی تکلم کند در نماز فریضه بهر چیزیکه با آن
با خدای خود مناجات کند و اگر این حدیث هم وارد نمیشد من قنوت بفارسی جایز میداشتم بجهت خبریکه از صادق

یعنی بهر لفظیکه

مرویست و آن این قول اوست کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی و هیچ نهی وارد نیست از دعا کردن بفارسی در
اثنای نماز و الحمد لله انتهی کلام ابن بابویه و امثال اینها در کتاب من لا یحضره الفقیه بسیار است اما اثبات اجتهاد شیخ
مفید و ابن جنید و ابن عقیل و امثال ایشان از دیگر علمای کرام محتاج بذکر نیست چه اینها همه باعتقاد خصم نیز اهل اجتهاد اند
و صاحب فواید مدنیه در مواضع متعدده از کتاب خود بر جماعه مذکورین طعن کرده است و اکثر این عبارات
سابقه در مقدمه اینکتاب از الوصول مذکور شده و الحال درین مقام دو توقیع که از جانب صاحب الامر علیه السلام
بشیخ مفید علیه الرحمه وارد شده است از کتاب احتجاج طبرسی نقل کرده میشود تا جلالت قدر شیخ مفید بر خلق
ظاهر گردد و مولانا محمد تقی مجلسی طاب ثراه اعتراف کرده که مثل این هر دو توقیع تا اینوقت هیچ توقیعی بکسی
وارد نشده است و آن اینست للاخ السدید والولی الرشید الشیخ المفید ابی عبد الله محمد بن محمد بن
نعمان دام الله اعزازه من مستودع العهد المأخوذ علی العباد بسم الله الرحمن الرحیم اما بعد سلام علیک
ایها الولی المخلص فی الدین المخصوص فینا بالیقین فانا نحمد الیک الله الذی لا اله الا هو و نسأله الصلوة علی سیدنا و مولانا و
نبینا محمد و آله الطاهرین و نعلمک ادام الله توفیقک لنصرة الحق و اجزل مثوبتک علی نطقک
عنا بالصدق انه قد اذن لنا فی تشریفک بالمکاتبة و تکلیفک ما تؤدیه عنا الی موالینا قبلک
اعزهم الله بطاعته و کفاهم المهم برعایته لهم و حراسته یعنی این توقیعیست بجانب برادر راست کردار
و دوستدار رضا و رشید شیخ مفید ابی عبد الله محمد بن محمد بن نعمان دام الله اعزازه
از جانب شخصی که معدن علم و گنجینه عهد است که او سپرده شده
عهدیست که خدای تعالی آن عهد را از برای بندگان خود گرفته است بسم الله الرحمن الرحیم
یعنی امام صاحب الامر علیه الصلوة والسلام
اما بعد حمد و صلوة پس سلام باد بر تو ای دوست خالص در دین که خود را خالص گردانیده و در محبت ما
بیقین و اعتقاد اختصاص داری ما پیش تو حمد و ثنا میگوئیم خدائی را که هیچ معبودی بر حق نیست سوای او سبحانه
و از خدا سوال میکنیم که درود فرستد بر سید ما و مولای ما و پیغمبر ما محمد و بر عترت طاهره او و ترا
اطلاع میکنیم همیشه باقی دارد خدای تعالی توفیق ترا که تو بداری حق شده و برای نصرت حق و عظیم گرداند اجر ترا

ثواب آخرت را که برای تو مترتب میشود بر سخن گفتن بحق و صدق از جانب ما یعنی که ما را اذن حاصل شده
که ترا مشرف گردانیم بنوشتن و خواندن و ترا مامور گردانیم بامری که تبلیغ کنی آنرا از جانب ما رسانیده بموالیان
ما و سبحانه گرامی گرداند ایشانرا بطاعت خود و باهتمام رساند مهمات ایشانرا به رعایت خود و حفظ
و امان خود که در حق ایشان دارد و در آخر این توقیع این عبارتست هذا نسخة التوقیع بالید العلیا علی
صاحبها الصلوة والسلام این نسخه توقیعیست که مرقوم است بدست مبارک که صلوة و سلام باد بر صاحب آن
هذا کتابنا الیک ایها الاخ الولی المخلص فی ودنا الصفی و الناصر لنا الوفی حرسک الله بعینه التی لا تنام فاحتفظ
به و لا تظهر علی خطنا الذی سطرناه بما له ضمناه احدا و ادّ ما فیه الی من تسکن الیه و اوص جماعتهم بالعمل علیه ان شاء
الله تعالی و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین یعنی این مکتوب ماست بجانب تو ای برادر و دوستدار و صاحب اخلاص
و صفا در محبت ما و یاور و وفادار از برای ما نگاهدارد خدا ترا بحفظ و نگاهبانی خود که گاهی اهمال
و غفلت در حفظ و نگاه نمیشود پس این مکتوب ما محافظت کن و بر خط ما که در آن مکتوب نوشته ایم و بر مرید
ما در آن شده ایم اطلاع مکن هیچکس را و برسان این را بکسیکه تو بروی اعتماد و اطمینان داشته باشی
و وصیت کن جماعه ایشانرا بعمل کردن بر این مکتوب ان شاء الله تعالی و درود خدا باد بر محمد و عترت اطهار او
صلوات الله علیهم اجمعین و توقیعی دیگر که از آنجناب وارد شده اینست بسم الله الرحمن الرحیم سلام علیک
ایها الناصر للحق الداعی الیه بکلمة الصدق فانا نحمد الله الذی لا اله الا هو الهنا و اله آبائنا الاولین و نسأله
الصلوة علی سیدنا و مولانا محمد خاتم النبیین و علی اهل بیته الطاهرین یعنی سلام باد بر تو ای یاری
کننده حق و دعوت کننده بسوی حق بکلمه صدق پس ما پیش تو حمد و ثنا میکنیم خدائی را که هیچ معبودی نیست بغیر او
که معبود ماست و معبود آبا و اسلاف ماست و از خدا سوال میکنیم که درود فرستد بر سید ما و مولای ما و پیغمبر ما
محمد که خاتم پیغمبران است صلی الله علیه و آله و بر اهلبیت اطهار او و در آخر توقیع اینست هذا کتابنا الیک
ایها الولی الملهم للحق العلی باملائنا و خط ثقتنا فاخفه عن کل احد و اطوه و اجعل له نسخة تطلع علیها من تسکن

۱۹۲
۶

الی اماثته من اولیائنا شملهم الله برکتنا و دعائنا انشاء الله تعالی والحمد لله والصلوة علی سیدنا
محمد النبی و آله الطاهرین علیهم السلام یعنی این مکتوبی است بسوی توای برادر دوستدار که الهام کرده
شده بحقی غالب و ظاهر که صادر شده است با ملای ما و مرقوم است بدستخط ما و در نسخه دیگر بخط ثقه
معتمد ماست پس این مکتوب را مخفی دار از هر یکی و آن را به هیچ و نسخه گردان که بران مطلع تواند شد
شخصیکه با امانت وی تسکین و اطمینان داشته باشی و او از جمله سؤالیان ما جمع کرداند آن را
الله تعالی برکت ما و برکت دعای ما انشاء الله تعالی و حمد و سپاس خدا را و درود بر سید ما محمد
و بر اولاد اطهار او و الی اصحاب آن نظر کنند که اگر اجتهاد مطلق باطل میبود چنانچه زعم خصم است
در ینحال بر معصوم عاید میشود که خلق را بر جهل تحریص و ترغیب فرموده و بر ضلالت خلق راضی بوده
چرا که در حق شیخ مفید که باقرار خصم از اعاظم مجتهدین است این قدر شفقت و تعظیم نمودن
سوای این معنی احتمالی دیگر ندارد نعوذ بالله من ذلک و این آخر مطالبی است که مصنف مدظله العالی
را ایراد آن درین کتاب منظور بود و با تمام آن
این کتاب نیز با تمام رسید
سبحان ربک رب العزة
عما یصفون و سلام
علی المرسلین والحمد لله
رب العالمین

بصیرت و انصاف